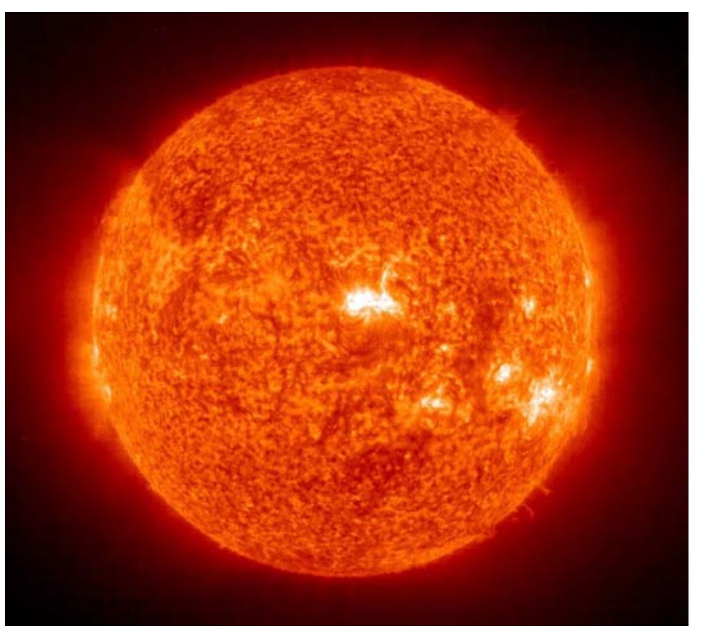
القيم والفضائل في كون بلا إله





تأليف Erik J. Wielenberg

ترجمة لؤي عشري










Quibble

بـافتراض عـدم وجـود الله، هـل سـيكون المعنـى الضـمني أن حيـاة البشـر بـلا معنـى، وأن مفـاهيم الخطـأ والصـواب، الفضـيلة والرذيلـة، الخيـر والشـر لـن يكـون لهـا مكـان، وأنـه لـيس هنـاك التزامـات أخلاقيـة؟ ومـن ثـم يسـتطيع النـاس فعـل أي مـا شـاؤوا؟! يعتقـد Erik J. Wielenberg أن هـذا الـرأي خطـأ تمامًـا وفـي هـذا الكتـاب يشـرح السـبب. إنـه يجـادل بـأن حتـى لـو الله لا يوجـد، فالحيـاة البشـرية يمكـن أن يكـون لهـا معنـى، وأن لـدينا حقًّـا التزامـات أخلاقيـة، وأن الفضـيلة ممكنـة. علـى نحـو طبيعـي، يـرى المؤلـف أن الفضـيلة فـي كـون بـلا إلـه مختلفـة جوهريًّـا عـن مفهـوم الفضـيلة فـي كـون مسـيحي، وقـد وضـح تعليـلات طبيعيـة للتواضـع والإحسـان والأمـل. إن المنظـور الأخلاقـي فـي كـون بـلا إلـه يختلـف عمـا فـي كـون مسـيحي، لكنـه يوجـد بالفعـل. إن كتـاب القـيم والفضـائل فـي كـون بـلا إلـه هـو رحلـة إلـى النقـاط المركزيـة فـي هـذه المنطقـة غيـر المستكشَـفة.

Erik J. Wielenberg هـو الأسـتاذ المسـاعد للفلسـفة فـي جامعـة DePauw University. لقـد كتـب مقـالات فـي جرائـد ودوريـات مثـل: الدراسـات الدينيـة، الإيمـان والفلسـفة، الفصـلية الفلسـفية للمحيـط الهـادئ، ودراسـات أوكسـفورد فـي الفسـلفة القديمـة.

Religious Studies, Faith and Philosophy, Pacific Philosophical Quarterly, Synthese, and Oxford Studies in Ancient Philosophy

كثيرًا ما يصعد إنسان على خشبة المسرح فخورًا، بالتأكيد نفس هذا الفخر يجب أن يعلمنا أن نفكر على نحو سليم بشأن مكانة الإنسان في العالم.

برتراند راسل، ما أعتقده. ١٩٢٥

الفهرس

أن تعتقد أو لا تعتقد

عقيدة يمكننا العيش بها

عرفان بالفضل

لا إنجاز_مهما كان متواضعًا_هو بالكامل نتيجة لجهد فرد مفرد. وهذا الكتاب المتواضع ليس استثناء. ففي كتابتي لهذا الكتاب قد استفدت من كثير من تقلبات الحظ ومن وجود ومساعدة العديد من الأشخاص والمؤسسات. أحاول هنا تقديم الشكر لهم وأطلب المغفرة من أي أحد قد أغفله.

الكثير من الناس قرؤوا أجزاء من النسخ الأولى العديدة لمخطوط الكتاب، والكثير منهم قدم تعليقات ونصائح مفيدة. أود أن أشكر
Noah Lemos, Keith Nightenhelser، William Placher, Aaron Wielenberg, Margaret Dewey Wielenberg
ومحرري وقراء مطبعة جامعة كامبرِدج لمساعدتهم. أود كذلك أن أشكر Scott Senn لمساعدته في ترجمة العديد من الأعمال المكتوبة باليونانية القديمة.

أنا ممتن لزملائي في قسم الفلسفة والطلبة الذي أخذوا مقرراتي في جامعة DePauw University. فالأولون وفروا مناخًا ملائمًا وداعمًا والفرصة لتطوير مقررات جديدة، مما بدوره سمح لي بتطوير الكثير من الأفكار الموجودة في هذا الكتاب. والأخيرون قدموا لي تغذية استرجاعية بصدد هذه الأفكار، وفي بعض الحالات الحافز لتحري مناحٍ معينة للفكر أكثر. أنا ممتن على نحو خاص لطلاب السنة الأولى الذين درسوا حلقتي الدراسية عن الأعمال الفلسفية لـ C. S. Lewis في أواخر العام ٢٠٠٢ والطلاب في مقرراتي للدراسات العليا عن الشخصية الأخلاقية وفلسفة الدين.

John Pardee معلم الإنجليزية في المرحلة الثانوية لي قال ذات مرة للتلميذ الغير ناضج والغريب الأطوار الذي كنته: يمكنك أن تتمكن بالقدرات الكامنة [فيك] فقط من الوصول إلى حد بعيد". رغم أن عدة سنوات مرت قبل أن تبدأ كلماته هذه في تأثيرها، فإن John Pardee كان الأول من أشخاص عديدين أثروا على نحو حاسم على تاريخي المهني الأكاديمي. John Dreher, Ned Markosian, and Tim Spurgin أدخلوني إلى الفلسفة في جامعة Lawrence University. ورأى Tom Ryckman أن الطالب الغير ناضج والذي كان لا يزال غريب الأطوار الذي كنته ربما لديه المقدرة على دراسة الفلسفة حتى التخرج. لقد قمت

بمشروعي التخرجي في جامعة Massachusetts–Amherst، حيث كنت محظوظًا للوضوع تحت تأثير عدة معلمين ممتازين، وأكثرهم تميزًا مشرف مناقشة رسالة دكتوراتي Fred Feldman. والذي بإرشاده ونقده الثاقب تمكنت آخر الأمر من إنتاج عمل في الفلسفة لن يتسبب لي في الخجل اليوم. أثناء إنهاء رسالة دكتوراتي، قضيت سنة كطالب متخرج زميل في مركز فلسفة الدين في جامعة Notre Dame، حيث استفدت على نحو ضخم من تفاعلي مع الأعضاء الآخرين للمركز، خاصةً Alvin Plantinga and Tom Flint.

يملي التقليد أن أهم عرفانات الجميل تأتي آخرًا، وسأتبع التقليد في هذه الحالة. هذا الكتاب لم يكن سيوجد بالتأكيد لولا إسهامات شخصين على الأخص. الأول هي أمي _ Peggy Wielenberg_ التي أشكرها على دعمها الذي لا يتزعزع، وإيمانها بقيمة التعليم وما هو بالتأكيد كبحها لذاتها الفائق للبشرية في السماح لي باختيار طريقي الخاص. والثانية هي زوجتي_ Margaret_ التي أشكرها على حبها المتواصل والإطار العاطفي اللذين جعلا كتابة هذا الكتاب ممكنة، وإيمانها أني كنت أكتب كتابًا حقًّا بينما كانت تخرج للعمل كل يوم خلال صيف ٢٠٠٣.

أنا واثق أن أكثرية الناس الذين سردتهم هنا لن يتفقوا مع الكثير مما قلته في الكتاب. البعض منهم_علاوة على ذلك_سيجد أجزاء منه متعارضة مع عقائد متمسك بها عميقًا. أتمنى أن يستقبلوا الكتاب بروح التساؤل التي قُصِدَت منه. بالتأكيد فإن المسؤولية عن الأخطاء التي بلا شك يحتويها الكتاب هي مسؤوليتي فقط.

Plainfield, Indiana

مارس ٢٠٠٤

مقدمة

فيلم "علامات" Signs المنتج عام ٢٠٠٢ جدير بالملاحظة في كونه قصة عن محاولة غزو للأرض من كائنات فضائية وعن اختبار الإيمان الديني في آنٍ واحد *[أعتبر كمترجم بعد اطلاعي عليه أنه فلم إيمانيّ مسيحيّ تمامًا فيه يلحد البطل لأسباب عاطفية غير عقلية لحادث موت زوجته، مع استمرار تبنيه لرؤية أخلاقية مسيحية]* . الشخصية الرئيسية Graham Hess [يؤدي دوره مِل جِبسُن]، والذي هو بمثابة أيوب العصر الحديث الذي فقد إيمانه كنتيجة لموت زوجته المأساوي. في مشهد من الفلم يشاهد هو وأخوه تقارير الأخبار عن نشاط السفن الفضائية، ويقول الكلام التالي:

ينقسم الناس إلى مجموعتين عندما يمرون بشيء له علاقة بالحظ. المجموعة الأولى تراه كأكثر من مجرد حظ، أكثر من مجرد صدفة، يرونه كعلامة، دليل أن هناك شخص ما بالأعلى هناك يراعيهم. المجموعة الثانية تراه كمجرد محض حظ. مجرد تقلب سعيد للحظ. أنا متأكد أن الناس في المجموعة الثانية ينظرون إلى تلك الأضواء الأربعة عشر على نحو مرتاب جدًّا. بالنسبة لهم فالموقف هو احتمالات متساوية ٥٠% إلى ٥٠%، قد يكون سيئًا أو جيدًا. لكن في أعماقهم يشعرون أنه مهما يحدث فإنهم يواجهون مصيرهم، وهذا يملؤهم بالرعب. إي، هناك هؤلاء الناس. لكن هناك عدد وافر ضخم من الناس في المجموعة الأولى عندما يرون هذه الأربعة عشر ضوءً فإنهم ينظرون إليها كمعجزة، وفي أعماقهم يشعرون أنه أيًّا ما كان سيحدث فسيكون هناك شخص ما هناك لمساعدتهم، وهذا يملؤهم بالأمل. انظر، ما عليك أن تسأل نفسك عنه: أي نوع من الناس أنت؟ هل أنت من النوع الذي يرى علامات، يرى معجزات؟ أم تعتقد أن الناس يكونون ذوي حظ فقط؟

تقوم ملاحظات شخصية جراهام بعمل ممتاز في توصيف جانبي جدل عتيق. وفي المشهد الفلسفي الغربي المعاصر فإن طرفي هذا الجدل هما نمطيًّا المؤمنون من جهة والملحدون أو الطبيعيون [naturalists نسبة إلى الطبيعة] من جهة أخرى.

المشروع الرئيسي لهذا الكتاب هو تفحص للمعاني الضمنية الأخلاقية للمذهب الطبيعي. لذا فمن الجوهري أن أقدم بعض الشرح لما أعنيه بهذا المصطلح. العنصر الأساسي المركزي للمذهب الطبيعي هو القول بعدم وجود أشياء فوق طبيعية، وأن مثل تلك الأشياء لم توجد كذلك في

الماضـي، ولا سـوف تكـون فـي المسـتقبل. يمكننـي اسـتهلاك الكثيـر مـن الحبـر محـاولًا توضـيح تحليلات دقيقة فلسفيًّا لمفهومي الطبيعي وفوق الطبيعي. لحسن الحظ، لا أعتقد أن هذا ضروري لمقاصدي. أظن أن فهمنا الحدسي لضروب الأشياء التي قد توصف على نحو معقول كفوق طبيعية واضح على نحو كافٍ ويتضمن إله كل من الثلاثة أديان التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام) وكذلك الأرواح غير المادية من النوع الذي افترضه ديكارت وآخرون. المذهب الطبيعي يستلزم أن أيًّا من هذه الأشياء يوجد. كما أفهمه فإن المذهب الطبيعي يتضمن أيضًا أن الموت يمثل النهاية الدائمة للخبرة الإدراكية للذي مات: ليس هناك حياة أخرى بعد الموت أو تناسخ أو بعث في كون من وجهة نظر طبيعية.

رغم ذلك، فإن المذهب الطبيعي في مفهومي لا يتضمن فرضيات أصعب ترفق أحيانًا مع المصطلح. فكمثال هو لا يتضمن الادعاء أن كل الحقائق هي حقائق علمية، أو أن كل الحقائق يمكن صياغتها بلغة العلم. على وجه التخصيص، يترك المذهب الطبيعي مجال الاحتمال مفتوحًا بأن الحقائق الأخلاقية غير قابلة للاختزال في حقائق فيزيائية أو علمية. بعض نسخ المذهب المادي تستلزم أن الحقائق الأخلاقية_لو كان هناك أي منها_قابلة للاختزال بهذه الطريقة. رغم أن مثل هذه النسخ من المادية لن تكون متعارضة مع المذهب الطبيعي، ففي رأيي أنها باطلة. إن نسختي من المذهب الطبيعي لا تتضمن كذلك أن ليس هناك معرفة حدسية. إن السمة الأساسية للمذهب الطبيعي الذي أعتقد به هي أنها فرضية وجودية في المقام الأول. في كون من وجهة نظر طبيعية ليس هناك إله ولا حياة بعد الموت ولا ورح خالدة.

على الجانب الإيجابي يتضمن المذهب الطبيعي [معتمدًا على العلوم البيولوجية_م] قصة عن كيفية مجيء البشر إلى الوجود. العناصر الأساسية للقصة وصفها Alvin Plantinga الفيلسوف المسيحي المعاصر في كتاب له عام ٢٠٠٠ كالتالي:

"نحن البشر وصلنا إلى المشهد بعد....مليارات من السنوات من التطور الحيوي العضوي. في البدء، كان هناك فقط مادة غير عضوية، وبشكل ما، وعن طريق عمليات لا نفهمها حاليًّا، نشأت الحياة_رغم تعقيدها الهائل والمرهب حتى على أبسط مستوى_من المادة غير الحية، ونشأت عن طريق العمليات الاعتيادية المدروسة في الفيزياء والكيمياء فقط. وحينما نشأت الحياة، دخل التطفر الجيني والانتخاب الطبيعي_هذان المحركان التوأمان العظيمان للتطور_ في العمل. هذه الطفرات الجينية عشوائية من كل النواحي: فهي لم تقرر من قِبَل أي أحد بالتأكيد، ولكنها كذلك لا تدار بأي نوع من الغائية الطبيعية....أحيانًا ينتج البعض منها أفضلية

تطورية، فيسود حاملوها في المجموعات السكانية، ويمررون صفاتهم إلى الأجيال التالية اللاحقة. بهذه الطريقة جاء كل تنوع أشكال الحياة النباتية والحيوانية إلى الوجود، بما في ذلك أنفسنا...
رغم تشكك بلانتتينجا Plantinga بصدد صحة هذه القصة الذي يتبدى في سرده لها، فإن وصفه دقيق. إذن فوفقًا للمذهب الطبيعي جاء البشر إلى الوجود من خلال اتحاد الاحتياجات والفرص. ما هو غائب على نحو ملحوظ في نشأتنا الطبيعية هو عملية تصميم ذكي. وفقًا لنسختي من المذهب الطبيعي لا يلعب التصميم الذكي دورًا في تكوين الكون الطبيعي. لن ألصق أي نظرية كونية معينة بالمذهب الطبيعي. لأجل أغراضنا هنا فإنه يكفي أن نلاحظ أن المذهب الطبيعي ينكر أن الكون أو أي شيء فيه قد خلقه الله أو آلهة أو أي كائن فوق طبيعي آخر.

في هذا الكتاب لن أجادل لصالح حقيقة المذهب الطبيعي. سيكون مشروعي بدلًا من ذلك سيكون افتراضيًّا: فلنفترض أن المذهب الطبيعي صحيح. ما هي المعاني الضمنية الأخلاقية لمثل هذه الوجهة من النظر؟ هل تتضمن_كمثال_أن حياة البشر ليس لها معنى، أو أن ليس هناك صواب وخطأ؟ هل تتضمن أننا ينبغي أن نكون أنانيين تمامًا وأنه غير عقلاني أو بلا مغزى أن نحاول مساعدة رفاقنا البشر؟ هل هناك شيء مثل فضيلة في كون من وجهة نظر طبيعية، ولو كان كذلك فما هي؟ هذه هي نوعية الأسئلة التي سأناقشها، وفي سياق ذلك سأناقش جدالات ووجهات نظر كتاب مسيحيين معينين. سألفت الانتباه أحيانًا إلى التضارب أو التشابه بين وجهتي النظر الطبيعية والمسيحية. سأركز على المسيحية في المقام الأول لأنها المنظور الديني الذي آلفه أكثر. هذا الكتاب_جزئيًّا_هو رد على الجدالات التي قام بها فلاسفة مسيحيون معينون قصدوا إلى تفنيد المذهب الطبيعي بالادعاء أن بها كل أنواع المعاني الضمنية الأخلاقية البغيضة. لقد اتُهِمَ المذهب الطبيعي على نحو متعدد بتضمنه العدمية أوالنسبية أومذهب اللذة أو الأنانية. سأدحض هذه الجدالات.

قبل الالتفات إلى الغرض الأساسي للكتاب_رغم ذلك_أود أن أقدم رواية مختصرة من جانبين عن سبب كوني غير مسيحي. الجانب الأول هو تفسير نفسيّ مختصر جدًّا عن سبب قبولي الحقيقة كما هي من وجهة نظر المسيحية، والجانب الثاني هو دفاع مختصر عن ادعائي أنه عقلاني بالنسبة لي الاستمرار في عدم قبولي لها.

رغم أني نشأت في تقليد لوثريّ ورُسِّمْتُ في الكنيسة اللوثرية، فإني لم أتخذ المعتقدات والتعاليم بجدية حقًّا. لقد كنت دومًا متشككًا قليلًا على الأقل في النسخة المسيحية لنشأة الكون والبشر، وفي ادعاآتها الفوق طبيعية بصدد يسوع. بدت لي أجزاء كبيرة من القصة ملفقة فقط. حينما

صرت أكبر قليلًا درست أساطير ثقافات عديدة في المدرسة، وبدا واضحًا لي بتزايد أن المسيحية هي ببساطة أسطورة مقبولة على نحو واسع في ثقافة مجتمعي. إن الاعتقاد بأنها صحيحة حقًّا لم يبدُ لي معقولًا.

أحتاج أيضًا إلى الدفاع عن الادعاء أنه عقلاني بالنسبة لي أن أستمر في الامتناع عن الاعتقاد بصحة المسيحية. إن تحدثت على نحو مجمَل فهناك نوعان من البراهين ذوا العلاقة التي قد تجعل غير عقلاني لي الاستمرار في رفضي للمسيحية. الأول: هناك محاولات فلسفية عديدة لإثبات وجود الله. إن نقاشًا ملائمًا لهذه الجدالات هو مهمة ضخمة وخارج هدف الحالي تمامًا. كل ما يمكنني فعله هنا هو تسجيل اقتناعي أن مثل هذه الجدالات كلها مخفقة. لا واحد منها يصنع حجة مقنعة على وجود خالق كلي القدرة والمعرفة كامل أخلاقيًّا. في الحقيقة فإن الكثير من هذه الجدالات حتى لو اعتبرت ناجحة تمامًا فإنها ستظل تخفق في إثبات وجود كائن كهذا. هذا لأن الكثير من هذه الجدالات الفلسفية تفشل في تقديم أي سبب على الإطلاق للاعتقاد بأن خالقًا كلي القدرة والمعرفة للكون سيكون كذلك كاملًا أخلاقيًّا. الاستثناآن الوحيدان اللذان أنا واعٍ لهما هما الجدال الوجودي وبعض أنماط الجدال الأخلاقي، إلا أن الاستثناآت أنا أعتقد أنها ناقصة معيبة لأسباب أخرى.

أحد أنواع الجدالات الفلسفية المحترمة هي ما يسمى بجدلية التصميم. تبدأ الجدليات من التصميم عمومًا بملاحظة قائمة على التجربة [إمبريقية] تتضمن زعمًا عملية تصميم ذكي عاملًا في الكون. رغم أن بعض نسخ جدلية التصميم قد قُوِّضَت بنظرية التطور_وليس كلها_فإن هذا النوع من الجدليات يبقى برأيي أكثر الجدليات الإيمانية إثارة للاهتمام على وجود الله. على سبيل المثال فإن جدلية "التوليف الدقيق" تستحق انتباهًا جديًّا. لكن جدليات التصميم_كالأخرى الكثيرة للغاية_لا تعطينا سببًا على الإطلاق للاعتقاد بأن المصمم الذكيَ سيكون كاملًا أخلاقيًّا. في الحقيقة فإن الجدليات لا تخبرنا بأي شيء على الإطلاق عن السمات الأخلاقية للمصمم. فيما يتعلق بهذه النقطة ينبغي أن نلاحظ الفروق بين الافتراضات الثلاثة التالية:

١- التصميم الذكي [أو الواعي_م] لعب بعض الدور في تكوين الكون الطبيعي.
٢_خُلِق الكون من قِبَل كائن كلي القدرة والعلم كامل أخلاقيًّا.
٣-الإله المسيحي يوجد، والادعاآت المسيحية العديدة بصدد التاريخ وبصدد يسوع صحيحة.

إن الهوة بين الافتراضين ١ و٢، وبين ٢ و٣ كبيرة. يمكن لأحدٍ بالتأكيد أن يقبل الفرضية ١ دون قبول الفرضية٢. في عمله الكلاسيكي (حوارات بصدد الدين الطبيعيّ) يجعل الفيلسوفُ الإسكتلنديُّ الإلحادي العظيم في القرن الثامن عشر ديفْدِ هيوم شخصيةَ فيلو[ن] تصل إلى الاستنتاج التالي على أساس ملاحظته على امتزاج الخير والشر في الكون:

"قد تكون هناك أربع فرضيات تُستنبَط بخصوص العلل الأولى للكون: أنها متكرسة للصلاح الكامل، أو أنها خبيثة على نحو كامل، أو أنها متعارضة وليدها الصلاح والخبث كلاهما، أو أنها ليست لديها صلاح ولا خبث على السواء. الظواهر الممتزجة لا يمكنها أبدًا إثبات المبدأين غير المختلطين الأولين، والانتظام والثبات للقوانين العامة [للكون] يبدو معارضًا للثالث. لذا فإن الرابع يبدو الأرجح إلى حد كبير."

هيوم أصاب الهدف تمامًا هاهنا. إنه صعب فهم كيف يمكن أن توحي ملاحظة توزع الخير والشر في الكون بحضور خالق كامل أخلاقيًّا. إن خالقًا أو سببًا محايدًا أخلاقيًّا يبدو الفرضية الأرجح بناءً على الدليل الإمبريقي المتاح بصدد كيفية توزع الخير والشر. ربما قد يَرجُح هذا الدليلَ أسبابٌ مفحمة للاعتقاد بخالق كامل أخلاقيًّا، لكني لا أعرف مثل هذه الأسباب. يمكن للمرء أيضًا أن يقبل الافتراض ٢ دون قبول ٣. في الحقيقة فإن الافتراض ٢ مشترك بين اليهودية والمسيحية والإسلام. وبعد، فالجدليات الفلسفية التي قد ألمحت إليها_حتى لو افترضنا نجاحها_ ستبرهن على أبعد تقدير على الافتراض٢، ولا يزال الطريق بعيدًا منه إلى الافتراض٣. فحتى لو أمكن للفلسفة إثبات الافتراض٢ فسيستلزم الأمر شيئًا أكثر ليوصلنا إلى المسيحية. هنا يدخل النوع الثاني من الجدليات [الإيمانية] في المشهد.

إن النوع الثاني من الجدليات هو جدلية تاريخية لإثبات صحة الادعاآت المسيحية بخصوص يسوع. هذا النوع من الجدليات قائم على أجزاء كثيرة من أدلة الملاحظات [الشهادات المزعومة_م] بما في ذلك_مثلًا_شهادة كتبة الأناجيل وآخرين، وكذلك الأدلة الأثريّة. تتضمن هذه الجدلية استنتاج أفضل تفسير. وافتراض أن أفضل تفسير للأجزاء العديدة من الأدلة ذوات الصلة هو أن يسوع قد قام حقًّا بالعديد من المعجزات، وأنه حقًا قد قام من بين الأموات، والأكثر أهمية أنه حقًّا ابن الله. هذا النوع من الجدليات قد دافع عنه حاليًّا Lee Strobel في كتابه ذي الشعبية (الحُجّة لأجل المسيح) ١٩٩٨.

ناقش هيوم هذا النوع من الجدليات في مقاله (عن المعجزات). لقد صاغ الحكمة القائلة: *"لا شهادة كافية لإثبات معجزة ما لم تكن الشهادة من نوع يكون زيفها أكثر معجزية من الحقيقة التي تسعى لإثباتها."* قاعدة هيوم تتعلق حصريًا بالشهادات، لكن نقطته الأساسية يمكن مدها إلى كل أنواع الأدلة التاريخية. أعتقد أن هيوم يرشدنا إلى الأخذ في الاعتبار الاحتمالات النسبية لسيناريوهين. إنه يقترح أننا ينبغي أن نسأل أنفسنا_في حالة أي معجزة مزعومة_ما إذا كان مرجحًا أن معجزة حدثت حقًّا أم أن الأدلة على المعجزة لها تفسير طبيعي على نحو صرف. إن افتراض هيوم هو أن_على الأقل عندما يتألف الدليل المناقش من شهادة من نوع ما_فإن الاحتمالية الثانية الأخيرة هي دائمًا الأرجح أكثر من الأولى. إنه يختتم بأن "لا شهادة بشرية يمكن أن يكون لها قوى كهذه لإثبات معجزة، وجعلها أساسًا سليمًا لأي....منظومة دين.

ملاحظات هيوم تقترح الموقف التالي: لتقييم كفاية الجدليات التاريخية على صحة الادعاآت المسيحية العديدة بخصوص يسوع، فيجب أن نقارن احتمالات سيناريوهين. الأول هو أن الادعاآت المسيحية صحيحة. والثاني هو أن هناك تفسيرًا طبيعية صرف ما لقطع الأدلة التاريخية العديدة ذوات العلاقة. ما سأسميه "الموقف الهيوميّ" هو أنه في كل حالة فإن السيناريو الثاني هو الأرجح، ومن ثم لا جدلية تاريخية على صحة المسيحية يمكن أن تنجح.

إن كتابَ متخصصِ الدفاعِ المسيحيّ من القرن العشرين C. S. Lewis المعنون بـ(المعجزات) ٢٠٠١ هو رد على مقال هيوم. إن الفصل الافتتاحيّ لذلك الكتاب يحتوي على الفقرة التالية:

"يعتقد الكثير من الناس أن المرء يمكنه تقرير ما إذا كانت معجزة حدثت في الماضي بفحص الأدلة 'وفقًا للقواعد المعتادة للبحث التاريخي'. لكن القواعد المعتادة لا يمكنها العمل حتى نقرر ما إذا تكون المعجزات محتملة، ولو تكون كذلك، ومدى احتماليتها. لأنها لو تكون مستحيلة فلن تقنعنا بها أي كمية من الأدلة التاريخية. لو أنها محتملة لكنها غير محتملة على نحو هائل، فمن ثم فإن دليلًا مبرهنًا حسابيًا فقط سيقنعنا، وحيث أن التاريخ [وعلم الآثار] لا يقدم أبدًا هذا المستوى من الأدلة لأي حدث، فإن التاريخ لا يمكن أبدًا أن يقنعنا أن معجزة حدثت. من ناحية أخرى، لو أن المعجزات ليست غير محتملة جوهريًا فمن ثم فإن الدليل الموجود سيكون كافيًا لإقناعنا أن عددًا من المعجزات قد حدث حقًّا. هكذا فإن نتيجة تحرياتنا التاريخية تعتمد على آرائنا الفلسفية التي نعتقد قبل أن نبدأ حتى في النظر إلى الأدلة. لذا يجب أن يأتي هذا السؤال الفلسفي أولًا."

يدوِّن Lewis أن الجدلية التاريخية تعتمد على "سؤال فلسفي"، والذي هو مدى مرجوحية أن المعجزات تحدث في كوننا؟ إذن فإن هيوم و Lewis يتفقان ما إذا كان يمكن للجدلية التاريخية أن تنجح يعتمد على مدى مرجوحية أن المعجزات تحدث في كوننا. الموقف الهيوميّ هو أن المعجزات غير مرجحة إلى أقصى حد، للغاية في الواقع، بحيث أن بالنسبة لأي معجزة تاريخية مزعومة فإن الأرجح أن الأدلة ذوات الصلة لها تفسير طبيعي صرف أكثر من أن المعجزة حدثت حقًّا. وأعتقد أن هذا الموقف [النظرية] صحيح. من المهم ملاحظة أني لا أجادل بأن المعجزات لم تحدث قط، بالأحرى فإني أجادل بأنه حتى لو حدثت مثل تلك المعجزات، فإنه ليس عقلانيًّا لنا أن نستدل على أنها قد حدثت على أساس الأدلة التاريخية. لا يمكن للأدلة التاريخية أن كون قوية على نحو كافٍ لتوازن عدم الاحتمالية الشديدة لمثل تلك الأحداث. علاوة على ذلك، في الحالة الخاصة بالمسيحية فإن كلًّا من كمية وجودة الأدلة التاريخية المتاحة هي مسألة خلافية. كمثال، ففي كتابها (تاريخ الله) ١٩٩٣ كتبت كارِن أرمسترُنج Karen Armstrong:

"نعلم القليل جدًّا عن يسوع. إن أول رواية كاملة عن حياته هي إنجيل القديس مرقس، والذي لم يُكتَب حتى حوالي العام ٧٠م، بعد حوالي أربعين سنة من موته. بحلول ذلك الزمن، كانت الحقائق التاريخية قد غُطيَت بعناصر أسطورية عبرت عن المعنى الذي اكتسبه يسوع لأتباعه. إنه هذا المعنى هو ما أوصله القديس مرقس عوضًا عن تصوير موثوق دقيق."

ومع كون المشكلة الأساسية مع الجدلية التاريخية فلسفية، فإن مسألة جودة الأدلة التاريخية على صحة المسيحية عامل إلهاء [قضية أخرى]. فلا دليل من هذا النوع يمكنه جعل الاستدلال على أن المعجزات المزعومة قد حدثت حقًّا عقلانيًّا.

إن موضع الاعتماد الذي يشير إليه كل من هيوم و Lewis تحديدًا يعترف به الفيلسوف المسيحي المعاصر William Lane Craig في مقابلته مع Lee Strobel كما تظهر في كتابه (الحجة لأجل المسيح). يناقش سترَبِل وكريج مسألة ما إذا كان يسوع قد انبعث حقًّا من بين الأموات، وعندما سأل سترَبل كريج عن النظريات البديلة العديدة التي قد افترُضَت فإن هذا أثار الحوار الحاسم التالي الذي تحدث فيه كريج أولًا:

"'أعتقد أن هذه هي المسألة.' قال ذلك وهو يميل إلى الأمام. 'أعتقد أن الناس الذي يدفعون بهذه النظريات البديلة سيعترفون قائلين: نعم، نظرياتنا غير قابلة للتصديق، لكنها ليست بنفس

درجة عدم قابلية تصديق فكرة أن هذه المعجزة المذهلة حدثت. رغم ذلك، عند هذه النقطة فإن المسألة لا تعود شأنًا تاريخيًّا، بدلًا من ذلك فإنها سؤال فلسفي عما إذا تكون المعجزات ممكنة'."

"سألته: وماذا ستقول في ذلك."

"سأجادل بأن فرضية أن الله أقام يسوع من بين الأموات ليست غير محتملة على الإطلاق. في الحقيقة، بناءً على الأدلة، فإنها أفضل تفسير لما حدث....إن فرضية أن الله أقام يسوعَ من بين الأموات لا تناقض العلم أو حقائق معروفة بالخبرة. كل ما تتطلبه هو افتراض أن الله يوجد، وأعتقد أن هناك أسبابًا مستقلة جيدة للاعتقاد بأنه يوجد.

على الجانب الآخر، فأنا لا أعتقد أن هناك أسبابًا مستقلة جيدة للاعتقاد بأن الله (مفهومًا وفقًا للافتراض٢) يوجد. إن هيوم وLewis لِوِس وCraig كريج كلهم يتفقون على أن الجدلية التاريخية تعتمد على الجدليات الفلسفية، إن ما يختلفون عليه هو موقف الجدليات الفلسفية. كالكثير جدًّا من النقاشات ينتقل هذا النقاش إلى حقل الفلسفة. ولأني لا أجد الجدليات الفلسفية مقنعة، فإني أضع احتمالية منخفضة جدًّا لحدوث المعجزات المزعومة وبالتالي أجد أن الأدلة التاريخية غير مقنعة. لو كان هناك جدلية مقنعة للافتراض٢، فلربما إذن أمكن لأدلة تاريخية قوية على نحوٍ كافٍ أن تنقلنا من الافتراض ٢ إلى ٣. لكن بدون سبب قويّ لقبول الافتراض٢ فلا يوجد كم من الأدلة التاريخية يمكنه نقلنا إلى الافتراض٣.

ربما يُطرَح سؤال: ما هو تفسيري الطبيعيّ للقطع العديدة من الأدلة التاريخية على الادعاآت المسيحية عن يسوع؟ كمثال، لو لم يكن يسوع قد قام حقًّا من بين الموتى، فماذا قد حدث؟ إجابتي هي أني لا أعلم، على الأقل ليس على أي نحو دقيق. إن الأحداث موضع النقاش حدثت منذ ألفي عام تقريبًا وربما تكون الحالة أنه مستحيل أن نكون متأكدين بالضبط بشأن ما حدث بناءً على الأدلة المتاحة لنا حاليًّا. كتب هيوم أن "خداع وحماقة البشر ظاهرتان شائعتان للغاية، لدرجة أني ينبغي أن أعتقد بالأحرى أن معظم الأحداث غير العادية نشأت من تزامنهما، بعدئذٍ...أعترف بانتهاك لقوانين الطبيعة." عندما نضيف إلى هذه المعادلة نزوع البشر إلى نشر الإشاعات المفعمة بالحيوية، والوضع السياسي والاجتماعي في الزمن الذي عاش به يسوع، ورسالة الأمل التي قدمها، يمكننا أن نبدأ في رؤية كيف أصبحت النسخة المسيحية من حياة يسوع معتقدًا بها على نحو واسع. لكن أخشى أنه لا يمكنني أن أصبح أكثر دقة من هذا.

ربما قد يُعترَض بأني ما لم أقدم تفسيرًا بديلًا دقيقًا على نحو كافٍ فإنه غير عقلانيّ لي أن أرفض التفسير المسيحيّ. لكن المبدأ المتضمن في هذا الاعتراض_القائل بأن تفسيرًا مقدمًا يمكن أن يُرفَض فقط لو يوجد تفسير بديل دقيق على نحو كافٍ متاح_باطل. إن نمط الاستدلال المعروف بـ"الاستدلال بأفضل تفسير" كان سيُصنَّف على نحو أكثر دقة لو سمي: "الاستدلال على التفسير الأفضل والأجود على نحوٍ كافٍ." فبعض التفاسير سيئة للغاية بحيث أنها يجب أن تُرفَض حتى لو لم يكن هناك تفسير تفصيليّ بديل متاح. وإحدى كيفيات أن يكون تفسيرٌ سيئًا هي بكونه غير محتمل بشدة. التفكير بصدد بعض الحالات سيُظهِر أن الأمر كذلك.

تمتلئ الصحف الصغيرة الصفراء بروايات عن أحداث لا تصدق. لفترة كثرت التقارير عن مشاهدات لألـڤِس بريسلي [مغنٍ متوفٍ]. فهل يجب أن نفحص كل الأدلة المتاحة لمثل هذه الأحداث وننشئ تفسيرات تفصيلية بديلة قبل أن يكون عقلانيًّا لنا أن نرفض الادعاء بأن الحدث الذي لا يصدق محل الكلام حدث حقًّا؟ بالتأكيد لا. لا نحتاج مقابلة الشهود، وفحص الأدلة المادية، وإنشاء سيناريوهات بديلة لنرفض على نحو عقلاني فكرة أن ألـڤِس رُئِيَ مؤخرًا عند طاولة قمار بلاك جاك في لاس ڤيجاس. على نفس النحو فإني أقدم الجدل التالي خصّيصًا للمسيحيين: إن هناك الكثير من الأديان في العالم بالإضافة إلى المسيحية. الكثير منها يحتوي على نصوصه المقدسة الخاصة به وأنبيائهم المزعومين ومعجزاتهم المزعومة. فهل تفحصتم الأدلة التاريخية لمثل هذه المعجزات وأنشأتم تفسيرات تفصيلية بديلة لها؟ لو لم تفعلوا، فإذن لا يمكنكم باتساق وثبات على المبدأ التأكيد على أن رفضي لقبول الأدلة التاريخية على المسيحية غير عقلاني بينما في نفس الوقت ترفضون الادعاآت المعجزية لهذه الأديان الأخرى. وبتعبير Stephen Roberts:

"عندما تفهم سبب استبعادك لكل الآلهة الأخرى الممكنة فستفهم سبب استبعادي للخاص بك"

علاوة على ذلك، فكتب التاريخ القديمة تحتوي على الكثير من الروايات عن أحداث فائقة للطبيعة. كمثال، فإن رواية بلوتارخ عن حياة ثيمِسْتُكليس تحتوي على الوصف التالي لحدثٍ حدث زعمًا أثناء المعركة البحرية بين اليونانيين [الجريكيين] والفرس:

"عند هذه اللحظة في المعركة يقال أن ضوءًا عظيمًا سطع فجأةً من الإلوسيُس [السماء] وبدا أن صراخًا عاليًا ملأ سعة السهل الثرياسي نزولًا إلى البحر، كما لو كان حشدًا هائلًا كان يواكب Iacchus إيَكس الفائق للفهم في تقدمه. ثم من المكان الذي سُمِعَ الصياح منه بدا أن سحابة

ارتفعت ببطء من الأرض وتحركت إلى البحر، ونزلت على السفن ذات الستة مجاديف [سفن اليونان_م]. اعتقد آخرون أنهم رأوا أشباحًا وأشكال رجال مسلحين جائين من إيجنا Aegina وأياديهم ممدودة لحماية السفن اليونانية. يعتقدون أن هؤلاء كانوا أبناء إيكَس Aecus، الذي كانوا قد قدموا له الصلوات لطلب المساعدة قبل المعركة."

الآن، أنا ليس لدي أدنى فكرة عما حدث حقًّا هنا، وأظن أنك ليس لديك كذلك. ومع ذلك من الصعب أن ينتج عن ذلك أنه غير عقلانيّ لنا أن نرفض فرضية أن الأبناء الشبحيين لـ إيكَس Aecus أجابوا الصلوات طلبًا للمساعدة. على نحو مماثل، فإنه عقلانيّ تمامًا لي أن أرفض الادعاآت المسيحية الفائقة للطبيعة بصدد يسوع دون امتلاك تفسير تفصيلي بديل. تعتمد الجدليات التاريخية لأجل المسيحية على الجدليات الفلسفية على وجود الله. ولأني لا أجد الأخيرة مقنعة فإني أرفض الأسبق منهما. هذا_باختصار_سبب كوني لا أزال أكون غير مسيحي.

إن تنظيم باقي الكتاب كالتالي: في الفصل الأول أفحص على نحو انتقاديّ ثلاث جدليات على ادعاء أن لو لا يوجد الله فمن ثم فإن كل حيوات البشر بلا معنى. وأقترح أن الثلاث جدليات كلها تخفق وأن بعض حيوات البشر على الأقل يمكن أن يكون لها معنى حتى لو لا يوجد الله. الفصل الثاني يتضمّن فحصًا نقديًّا لجدلية رابعة على ادعاء أن بدون الله فكل حيوات البشر بلا معنى، فهذه الجدلية لو تنجح ستبرهن على أن لو لا يوجد الله فليس هناك حقائق أخلاقية على الإطلاق. بعد دحض هذه الجدلية أناقش افتراضا أكثر تواضعًا والذي يسمّى أحيانًا "فرضية كارامازوف" على أساس تعليقات شخصية أليوشع كارمازوف في رواية دوستوفسكي (الأخوان كارامَزوف). وهو الادعاء بأن لو لا يوجد الله فإن كل الأفعال مسموح بها أخلاقيًّا. أجادل مبرهنًا على أن هذا الافتراض الأكثر تواضعًا باطل كذلك، وأوجز ما أعتبره كحقيقة العلاقة بين الله (لو يوجد) والحقيقة الأخلاقية. هذا التعليل يتضمن أن هناك حقائق أخلاقية حتى لو_كما أعتقد_لا يوجد الله.

في الفصل الثالث أناقش الموقف القائل بأن بدون الله، بينما قد يكون علينا التزامات أخلاقية معينة، فليس لدينا سبب معين للاهتمام بما تكونه التزاماتنا. هذا الموقف [الافتراض] يتعلق بالسؤال القديم لماذا ينبغي أن نكون أخلاقيين. لقد أوجزت إحدى الإجابات الإيمانية على هذا السؤال على أساس الاعتقاد الديني بأن هناك ضمانة إلهية بالعدالة الكاملة. أناقش كذلك إجابات محتملة قليلة أخرى على السؤال والتي تتسق مع المذهب الطبيعي. وأصادق على واحدة منها: الإجابة الكانطية، وأجادل بأن سؤال لماذا ينبغي أن نكون أخلاقيين يمكن أن يُجاب عنه حتى في

كون من وجهة نظر المذهب الطبيعي. يختتم الفصل بفحص نقدي لجدليات أخلاقية قليلة أخرى على وجود الله، بما في ذلك جدلية كانط الأخلاقية من كتابه (نقد العقل العمليّ).

يركز الفصل الرابع على سمة الفضيلة في كون من المنظور الطبيعي. وعلى نحو خاص أناقش ما إذا كان هناك مجال للتواضع والإحسان والأمل في مثل هذا الكون. أجاد بأنه يوجد، وأتحدث قليلًا عن الأشكال التي قد تتخذها تلك الفضائل بدون إله في الصورة. إن النسخ الطبيعية من هذه الفضائل الثلاث تختلف بالتأكيد عن النسخ المسيحية، وأفحص بعض نواحي التعارض بين التواضع والإحسان والأمل الطبيعيّ ونظائرها المسيحية. في الأجزاء الأخيرة من هذا الفصل أفحص وضعنا في الكون لو أن المذهب الطبيعي صحيح، وأناقش ما ينبغي أن يكون عليه موقفنا اتجاه هذا الوضع. يختتم هذا الفصل بنقاش حول أهمية المسعى الأفلاطوني العتيق إلى طريقة يُعتمَد عليها لجعل البشر فاضلين، وأقترح سبيلًا قد يمكن السعي لهذا المسعى من خلاله في كون من منظور طبيعي.

في الفصل الخامس والأخير أناقش الافتراض (والذي يعود إلى زمن بعيد حتى زمن أفلاطون على الأقل) بأننا ينبغي أن نحاول أن نرسخ في أذهاننا قبول ادعاآت فائقة للطبيعة معينة ليس لأنها صحيحة لكن لأن القبول المنتشر لمثل هذه الادعاآت سيكون له نتائج جيدة. أجادل بأن كتاب العهد القديم اليهودي [التاناخ] يحتوي على عناصر معينة تجعل أي نظام اعتقادي يتضمنها [كالمسيحية والإسلام] مرشحًا رديئًا للإعلان عنه بناء على مثل هذه الأسباب. ينتهي الفصل والكتاب بنقاش عن سؤال ما إذا يكون المذهب الطبيعي عقيدة يمكننا العيش بها. إن إجابتي_ باختصار_هي أن المذهب الطبيعي هو عقيدة يستطيع البعض العيش بها والبعض لا يستطيع. رغم ذلك فإن السؤال عما إذا يكون عقيدة يمكننا العيش بها والسؤال عما إذا يكون صحيحًا هما مسألتان مختلفتان. ربما يكون المذهب الطبيعي حقيقة لا يستطيع كثير من الناس قبولها.

إن الهدف الأسمى للكتاب هو قول شيء مثير للاهتمام بصدد ما قد تكون عليه الأخلاق بدون إله. في الفصول الأولى أهتم في المقام الأول بالبرهنة على وجود حقائق أخلاقية من أنواع عديدة حتى لو يكن الله يوجد. في الفصول اللاحقة أهتم في المقام الأول باستكشاف ما قد تكونه بعض هذه الحقائق الأخلاقية. بأسلوب آخر للتعبير عن ذلك فإن الفصول الأولى تتعلق بوجود الأخلاق بدون الله، بينما اللاحقة تتعلق بطبيعة الأخلاق بدون الله.

الفصل الأول: الله ومعنى الحياة

معنى الحياة

كثيرًا ما يؤكَّد أنه لو لا يوجد الله فإن الحياة البشرية من ثم بلا معنى. هناك عدة طرق قد يفسر بها أحدهم هذا الادعاء، اعتمادًا على فهم الواحد منهم ما هو بالنسبة لحياة البشر الذي له معنى. وفقًا لأحد التفسيرات فإن حياة البشر لها معنى لأن لها غرضًا حدّده كائن فائق للطبيعة. عندما يكون لحياة مغزى بهذا المعنى [أو المنطق] فيمكننا القول أن لها مغزى فوق طبيعي. اعتقد سقراط[س] بجلاء أن حياته لها معنى فوق طبيعي، وقد تفكّر بشأن ما قد يكونه الغرض من حياته أثناء محاكمته الشهيرة:

"لو قدتموني إلى الإعدام، فلن تجدوا بسهولة واحدًا آخر...يتشبث بالدولة على غرار ذبابة الماشية[1] بالنسبة إلى حصان مرعيّ جيدًا وبليد بسبب ثقل حجمه، بحيث يحتاج إلى أن ينشّط. يبدو لي أن الإله قد ألصقني بالدولة على غرار ذلك، لأني أهبط عليكم عند كل مسألة لأوقظ وأحث وأوبّخ كل واحد منكم طوال اليوم."

وفقًا للتقليد المسيحي كان لحياة يسوع معنى فوق طبيعي: كان من ضمن أغراضها التكفير عن آثام البشرية. في الحقيقة وفقًا لبعض نسخ [آراء] المسيحية فإن كل حياة بشرية تتشارك غرضًا مشتركًا: تمجيد الله والتنعم به إلى الأبد. ووفقًا لتفسير آخر فأن يكون لحياة بشر معنى هو بالتسبب بالخير للكون. عندما يكون لحياة معنى بهذا المنطق فإن الكون يكون أفضل حالًا مما لو لم تكن قد عيشت هذه الحياة. يمكننا القول أن حياة من هذا النوع لها معنى خارجي.

مجددًا وفقًا لتقليد مسيحي فإن حياة يسوع_بالإضافة إلى امتلاكها معنى فوق طبيعي_فإن لها معنى خارجي. وفقًا لذلك التقليد فإن كونًا عاش به يسوع الحياة التي قد مارسها أفضل بكثير من كون لم تُعَش فيه مثل تلك الحياة قطّ.

[1] تشتهر ذبابات الماشية بأنها تلسع المواشي، وفي الإنجليزية تستعمل gadfly كتعبير مجازي عن الناقد اللاذع باستمرار_م.

وفقًا لتفسير ثالث، فأن يكون لحياة بشرية معنى هو بأن يكون الشخص الذي يحياها صالحًا ولديه حياة تتضمن نشاطًا ذا شأن. وفقًا لهذا المنطق فعندما يكون لحياة معنى فإن الفرد يكون أفضل حالًا لأنه قد عاشها مما لو كان لم يحيا ولم يوجد على الإطلاق. بالإضافة إلى ذلك، فإن الحياة التي يُحقَّق فيها شيء ذو شأن هي حياة لها هدف. إن الدافع للحياة حياةً كهذه ما يكشف عنه التعبير "أريد فعل شيء مع حياتي". يمكننا القول أن حياة من هذا النوع لها معنى داخلي. قد يبدو هذا المفهوم مشابهًا للمعنى الخارجي، لكن كليهما متمايزان. من الممكن أن يكون لحياة معنى داخلي لكنها تفتقد المعنى الخارجي. هب أن شخصًا ينخرط في نشاط ذي شأن يسبب له السعادة ويعطي لحياته معنى داخليًا. هب أيضًا أن ما يعطي لنشاطه الأهمية هو أنه من خلاله يحقّق هدفًا ما ذا معنى. لكن هب أنه لو يعش قط فإن نفس الهدف كان سيُحَقَّق من قِبَل شخص آخر كان سيستمتع بتحقيقه بنفس قدر ما استمتع هو. في هذه الحالة فإن حياته ستفتقد المعنى الخارجي لأن الكون كان سيكون بنفس مقدار جودته لو كان لم يحيا قط. إلا أن حياته لها معنى داخلي. يبدو على الأقل مبدئيًا أنه يمكن كذلك لحياة أن يكون لها معنى خارجي لكنها تفتقد المعنى الداخلي. حياة كهذه قد يعيشها شخص يضحّي بسعادته الشخصية لأجل الآخرين.

إذن، فهذه ثلاثة من أكثر توجهات الفهم طبيعية لما يكونه معنى البشر. مع تحديدنا لهذه، نكون مستعدين لنقاش الادعاء الذي كثيرًا ما يدّعى بأن بدون الله فإن حياة البشر بلا معنى.

أربع جدليات على أن الحياة تفتقد المعنى الداخلي بدون الله

أحد أساليب فهم ادعاء أن عدم وجود الله يجعل حياة البشر بلا معنى هو فرضية أن الله لو لا يوجد فإن حياة البشر من ثم ليس لها معنى داخليّ. تنوع واسع من هذه الجدليات قد يُقدَّم لدعم هذه الفرضية. أولها هو جدلية النتيجة النهائية. لفهم سمة ونكهة هذه الجدلية تأمّلْ التعليقات التالية لـWilliam Lane Craig في حوار بعنوان (سخافة الحياة بدون الله) ألقاه في أكاديمية علماء الدفاع المسيحيّ عام ٢٠٠٤:

"يخبرنا العلماء أن كل شيء في الكون يتباعد أكثر وأكثر عن الآخر. وإنه ليفعل كذلك، الكون يصير أبرد وأبرد، وطاقته تستنفد. في آخر الأمر ستحترق كل النجوم عن آخرها، وكل المادة ستنهار إلى نجوم ميتة وثقوب سوداء. لن يكون هناك ضوء على الإطلاق. لن يكون هناك حرارة. لن يكون هناك حياة، بل فقط جثامين النجوم والمجرات الميتة، متوسعًا إلى الأبد إلى

الظلام اللانهائي والأعماق الباردة للفضاء، كون مهدَّم. يسير الكون كله على نحو غير قابل للعكس إلى قبره. لذا فليس كل شخص فرد فقط هالك، بل كل الجنس البشري هالك. يندفع الكون إلى انطفاء حتمي. الموت مكتوب ضمن بنيته. ليس هناك مهرب. ليس هناك أمل. لو ليس هناك إله، فمن ثم فإن البشر والكون هالكون. كالمساجين المحكوم عليهم بيناصيب الموت نقف وننتظر ببساطة إعدامنا الغير ممكن تجنبه. لو لم يكن هناك إله، وليس هناك خلود فما نتيجة هذا إذن؟ إنه يعني أن الحياة التي لدينا سخيفة على نحو نهائي. إنه يعني أن الحياة التي نعيشها هي بدون مغزى نهائي، قيمة نهائية، غرض نهائيّ."

هب أننا فكرنا في حياة الشخص كسلسلة من الأحداث. بعض هذه الأحداث يسببها الفرد، بينما أُخَر تسببها قوى خارجية. يمكن أن توصف الحياة تقريبًا على أنها المجموع الكلي لكل الأشياء التي تحدث لفرد بينما هو حي. لكن_تمضي الجدلية_قيمة سلسلة أحداثٍ تعتمد كليًّا على قيمة الحالة الأخيرة التي تساهم فيها تلك السلسلة سببيًّا. إن كانت النتيجة النهائية ذات قيمة فمن ثمَّ يمكن للأحداث التي أدت إليها وساهمت فيها أن يكون لها قيمة. أما إن كانت الحالة النهائية خلو من القيمة فمن ثم على نحو مماثل تكون كل الأحداث التي أدت إليها بلا قيمة.

بدون الله ليس هناك حياة بعد الموت من أي نوع. بالتالي، تنتهي كل حياة بشرية بتوقف دائم للخبرة الواعية والنشاط العقليّ للفرد (على الأقل من أي نوع مثير للاهتمام) [لعله يقصد حالات الغيبوبة والموت الإكلينيكيّ؟!_م]. بدون الله، تنتهي كل حياة بشرٍ بالقبر وفناء الذات الواعية. النتيجة النهائية التي تساهم فيها أي حياة بشرية هي كون ثابت بلا حياة خامد ساكن في طريقه إلى الانكماش على ذاته[٢] متجمد حرفيًّا. وحيث أن مثل هذه النتيجة خالية من القيمة تمامًا فينتج عن هذا (وفقًا لهذه الجدلية) أن كل حيوات البشر خالية من القيمة وبالتالي تفتقد المعنى الداخليّ. في كون بلا إله فذلك ينتهي بنشيجٍ[٣]: لا حياة بشرية تستحق أن تُعاش.

مسلكٌ ثانٍ للتفكير يقوم على فكرة أن الحياة لها معنى داخليّ فقط لو أن لها معنى فوق طبيعيّ. افترِضْ أن حياتك تفتقد المعنى الفوق طبيعيّ، هذا يجعلك رجلًا (أو امرأة) بلا مهمة. ليس هناك شيء يُفترَض أن تفعله في حياتك، لا علة عليا كُلِّفْتَ بعبادتها، لا مطلب إلهيّ قد أنيط بك. هذا

---

[٢] هذه هي الترجمة التي أمكنني العثور عليها لكلمة extropic من مصطلح extropy وهي كلمة إنجليزية منحولة مخترعة حديثًا وتعني مفهومًا وقانونًا معاكسًا في معناه وتأثيره للـentropy في علم الفيزياء، أي الاتجاه العكسيّ من الفوضى (حركة الكون وتعدد مواده ومحتوياته) إلى النظام (أي الثبات ووحدة طبيعته). هذا شرح مبسَّط بقدر فهمي للفيزياء وقد لا يكون دقيقًا_م.

[٣] النشيج هو صوت البكاء، ولم يكن يحتاج إلى توضيح هذا لولا انحدار مستوى التعليم واللغة في العالم العربي.

يعني أن لا معايير لتقييم حياتك ما إذا تكن ناجحة أو فاشلة، ما يتضمن بدوره أن لا ظروف ستكون حياتك فيها ناجحة. دون هدف محدد ما فلا يهم كثيرًا ما تفعله، فحياتك هي وجود بلا هدف. حياة بدون سبب معيَّن خارجيًّا لا يمكن أن يكون لها معنى داخليّ. في كون بدون الله، بدون أي كائنات فوق طبيعية من أي نوع، ليس هناك أحد كفؤ على نحو ملائم لتحديد أغراض للحيوات البشرية. بالتالي ففي كون كهذا لا يمكن لحياة بشرية أن يكون لها معنى داخليّ. يمكننا أن نسمّي هذه بجدلية الوجود بلا هدف.

نوع من ثالث من الجدليات وصفته Susan Wolf (ورفضَتْه على نحو مطلق) في ورقتها البحثية (معنى الحيوات)، كتبت سوزان وولف:

"يمكن لحياة أن تكون ذات معنى فقط لو أمكنها أن تعني شيئًا لأحد، وليس فقط لأحد، بل لأحد غير ذاتك وفي الحقيقة لأحد ذي قيمة أكثر جوهرية أو نهائية من ذاتك...لو ليس هناك إله، فمن ثم فإن حياة البشر، كل حياة بشرية يجب أن تكون بلا معنى موضوعيًّا، لأنه لو ليس هناك إله فليس هناك كائن مناسب يكون لنا معنى له."

المقدمة المنطقية لهذا المجرى من التفكير هو أن الحياة لها معنى داخلي فقط لو أن كائنًا ذا معنى على نحو ملائم يهتم بتلك الحياة أو تثير اهتمامه. على نحو أكثر تحديدًا يكون لحياة معنى داخلي فقط لو أن كائنًا كليّ المقدرة والعلم وكاملًا أخلاقيًّا يهتم بها. لو لا يوجد مثل هذا الكائن فمن ثم على نحو جوهري لا حياة يهتم بها كائنٌ كهذا، وبالتالي لا حياة لها معنى داخلي. يمكننا تسمية هذه بجدلية لا أحد ذا معنى يهتم.

جدلية رابعة وأخيرة_والتي سأسمّيها جدلية الله كمصدر للأخلاق_تقوم على فكرة أن الله يجب أن يكون المصدر المطلق لكل [تقييمات] الخير والشر وكل الصواب والخطأ في الكون. لو أن الله لا يوجد فمن ثم لا شيء يمكن أن يكون خيِّرًا أو شريرًا ولا صوابًا أو خطأ. نقاش هذه الجدلية الرابعة سيؤجَّل إلى الفصل الرابع، أما بقية هذا الفصل التالية فتتناول الثلاث جدليات الأُوَل وتقدم بعض الأفكار التي ستكون مفيدة في الفصل التالي.

حل Richard Taylor: صنع المعنى الخاص بحياتك

هناك ثلاثة طرق مثيرة للاهتمام على الأقل للرد على الثلاث جدليات السابقة. أحدها اقترحه رِتْشَرْد تايلُر في الفصل الأخير لكتابه (الخير والشر) Good and Evil. ففي ذلك الفصل المعنون بعنوان (معنى الحياة) يناقش تايلُر قصة سيزيفُ[س]، الشخصية التراجيدية الأسطورية التي تستدعى في الذهن عادةً في النقاشات عن معنى الحياة. تقول الخرافة اليونانية أن سيزيفُ[س] خان الآلهة بكشف أسرارها إلى الجنس البشري وحُكِم عليه بأبدية من الإحباط. فُرِض عليه أن يدحرج صخرة ضخمة إلى أعلى تل، وكلما صارت الصخرة على القمة تقريبًا تتدحرج إلى الأسفل، ويكون على سيزيفُ[س] أن يبدأ مجدَّدًا، مرارًا وتكرارًا، صعودًا ونزولًا من التل مضى سيزيفُ[س] غيرَ محقِّق لشيء. هذه القصة يُفتَرَض أن تعطينا مثالًا أخّاذًا على حياة خلوٌّ من المعنى الداخليّ.

اقترح تايْلُر أن حياة سيزيفُ[س] سيكون لها معنى داخلي إن منحه الآلهة [الخرافية الخاصة بالأسطورة] جرعة تملؤه برغبة مهيمنة ولانهائية لدحرجة الصخرة إلى أعلى التلة. فبهذه الطريقة سيكون وجود سيزيفُ[س] مشغولة بنشاط من نوع يرغبه، فإنه سيصير إلى أن يقضي الأبدية فاعلًا ما أراد فعله بالضبط. علاوة على ذلك، فهذا السبيل إلى المعنى الداخلي متاح لأي أحد (مبدئيًّا على الأقل). عن السؤال عن كيفية جعل حياةٍ تستحق العيش يجيب تايلُر: "أن تعيش على النحو الذي تريده على الأغلب تمامًا. ينتهي الفصل الأخير من كتابه بهذه الكلمات الملهِمة:

"ما أن تشهق أول تنفس لك حتى تستجيب للرغبة التي في داخلك للعَيْش. إنك لا تسأل من بعد عما إذا ستكون ذات قيمة، أو ما إذا سينتج عنها أي شيء ذي أهمية أكثر من الديدان والطيور. إن هدف العيش هو ببساطة أن تحيا، بالأسلوب الذي طبيعتك أن تحيا به...إن معنى الحياة من داخلنا، وهو لا يُمنَح من الخارج، وهو يفوق في كلٍّ من جماله واستمراريته أي جنة حلم بها البشر أو تاقوا إليها."

إذن فإن افتراض تايْلُر هو أن الحياة يمكن أن يكون لها معنى داخلي بمزية التوافق بين رغبات الشخص ونشاط ذلك الشخص. إن القيمة الداخلية لحياة فرد متناسبة مباشرة مع درجة انخراطه في نشاط مرغوب. عن جدلية النتيجة النهائية كان تايلُر سيجيب بأن النظر إلى الوضع النهائي

الذي تساهم فيه الحياة سببيًّا ليس الوسيلة الملائمة لتقييم قيمة تلك الحياة بالنسبة لمن عاشها، [وبكلماته]:

"لو أمكن لباني حضارة عظيمة ومزدهرة أن يعودوا بطريقة ما [إلى الحياة] الآن ليروا علماء الآثار يستخرجون البقايا التافهة لِما كانوا قد أنجزوه بمثل هذه الجهود، فيرون شظايا القدور والأواني، والقليل من التماثيل المحطّمة، ومثل هذه النماذج على عصر آخر وعظمته، فربما كانوا سيسألون أنفسهم ما كان مغزى كل هذا إذا كان هذا ما آل إليه آخر الأمر. إلا أنه لم يبدُ كذلك لهم حينذاك، لأن البناء كان هو فقط_وليس ما كان يُبنى_ما أعطى لحياتهم معنى."

على جدلية الوجود بلا هدف كان تايلُر سيجيب أننا أنفسنا مؤهّلون لتحديد أغراض حيواتنا. لا نحتاج كائن فوق طبيعي ليقرِّر علينا مثل هذا الغرض. يمكن لحياة أن يكون لها معنى داخلي حتى لو أنها تفتقد معنى فوق طبيعيّ. وبالنسبة لجدلية لا أحد ذا مغزى يهتم كان تايلُر سيجيب بأننا ذوو مغزى [أهمية] على نحو كافٍ لنجعل حيواتنا ذواتِ معنى. ما هو مهم ليس ما إذا كان الله يهتم بشأن حياتك بل ما إذا تهتم أنت بشأنها (على النحو الملائم).

إن رأي تايلُر عما يعطي حياة البشر معنىً داخليًّا به تضمين مثير للاهتمام للفلسفة. على وجه التحديد فإنه يتضمّن أن هناك خطرًا حقيقيًّا يُشتمَل في التفكر في السؤال عما إذا تكون حياة المرء لها أي معنى. هذا الخطر توضّحه حالة [الأديب الروسيّ] ليو تولستوي. في كتابه (اعترافاتي) يصف تولستوي كيف أنه_عند قمة نجاحه الأدبيّ، وخلال وقت عندما كان "محاطًا من كل جانب بما يُعتبَر سعادة كاملة"_وجد نفسه يُزعَج على نحو متزايد بالأسئلة عما إذا إذا يكون هناك أي هدف لحياته. عندما تفكّر تولستوي أكثر فأكثر في هذه الأسئلة بدأ ينظر لها بجدية متزايدة، [وبكلماته]:

"بدت الأسئلة حمقاء وبسيطة وطفولية للغاية. لكن في اللحظة التي مسستها فيها وحاولت حلها أصبحت مقتنعًا_في المقام الأول_أنها ليست طفولية ولا حمقاء، بل أسئلة هامة وعميقة جدًّا في الحياة، و_في المقام الثاني_أني مهما حاولت فلن أكون قادرًا على الإجابة عنها. قبل أن أهتم بممتلكاتي أو تعليم ابني أو كتابة كتابٍ فإني أحتاج أن أعرف لماذا ينبغي أن أفعل ذلك. ما لم أعرف لماذا فلا يمكنني عمل أي شيء. ولا يمكنني العيش."

آخر الأمر_كما وصف تولستوي الأمر_صار مقتنعًا بأن لا شيء يستحق عمله وفقد الاهتمام بكل شيء. استعمل تولستوي حكاية رمزية لوصف مأزقه في الفقرة القوية التالية:

"منذ زمن قديم قيلت حكاية شرقية عن المسافر الذي باغته في السهل وحش حانق. محاولًا إنقاذ نفسه من الحيوان قفز المسافر في بئر [جاف] بلا ماء، لكنه رأى عند قاعه تنينًا يفتح فكيه لكي يبتلعه. ولم يجرؤ الرجل سيء الحظ على التسلق إلى الخارج خشية أن يفنى بالوحش الحانق، ولم يجرؤ على القفز إلى قعر البئر خشية أن يلتهمه التنين، لذا تشبّث بغصين شجيرة برية في صدع [بجدار] البئر وتمسّك به. صارت يداه أضعف وشعر أنه قريبًا سيكون عليه الاستسلام للخطر الذي ينتظره على كلا الجانبين، لكنه ظل متمسّكًا ورأى فأرين، أحدهما أبيض والآخر أسود [٤]، يصنعان حلقة بمقدار متساوٍ حول جذع الشجيرة التي يتشبّث بها، ويقضمانه من كل الجوانب. الآن في أي لحظة ستتكسر الشجيرة وتتمزق، وسيقع بين فكي التنين. رأى المسافر وعلم أنه سيفنى على نحو حتميّ، لكن بينما كان لا يزال متمسّكًا رأى قطرات من العسل متعلّقة على أوراق الشجيرة، فوصل إليها بلسانه ولعق الأوراق. كهذا تمامًا أتشبث بفرع الحياة، عالمًا أن تنين الموت ينتظرني على نحوٍ حتميّ، مستعدًا لتمزيقي قطعًا، ولا يمكنني فهم لماذا سقطت في مثل هذه المعاناة. وأحاول لعق ذلك العسل الذي كان يمنحني السعادة، لكن الآن لم يعد يعطيني البهجة...لم يعد العسل حلوًا لي. أرى فقط التنين الذي لا مهرب منه والفئران، وأنا غير قادر على تحويل نظري عنهم. هذه ليست حكاية على لسان الحيوان، بل حقيقة مفهومة صحيحة غير قابلة للجدل...قطرتا العسل اللتان قد حوّلتا عينيَّ لوقت طويل عن الحقيقة الوحشية، حبي لأسرتي والتأليف، الذي سمّيته أدبًا، لم يعودا حلوين لي."

في حالة تولستوي، فإن الأسئلة الفلسفية والتفكّر سبّبا فقدان الرغبة في الانخراط في الأنشطة التي كانت تعزّزه سابقًا. إن تكن وجهة نظر تايلُر عما يعطي الحياة معنىً داخليًّا صحيحة فمن ثَمَّ فإن التفكر الفلسفي بإزالته رغبة تولستوي في العيش جعله غير قادر على أن يحيا حياة ذات معنى داخليًّا. إن يكن تايلُر محقًا فمن ثم فإن العبرة من قصة تولستوي هي: لا تفكّر باجتهاد أكثر من اللزوم فيما إذا لحياتك معنى، وإلا فقد تجد أن التفكر العميق ذاته في السؤال قد أعطى السؤال إجابة سلبية. يقول تايلُر كذلك: " إنك لا تسأل من بعد عما إذا ستكون ذات قيمة، أو ما إذا سينتج عنها أي شيء ذي أهمية أكثر من الديدان والطيور." ربما ينبغي أن نعتبر هذه الجملة ليست وصفًا لحياة البشر بل بالأحرى قاعدة [وصفة] لكيف نحيا. إن سقراط[س] مشهور

---

[٤] يبدو واضحًا أن هذا تشبيه مجازيّ للنهار والليل_م.

لأجل_ضمن أشياء أخرى_تأكيده على أن *"حياة غير مفحوصة لا تستحق العيش"*. ربما يضيف تايلُر قوله المأثور الخاص به" حياة مفحوصة أكثر من اللازم لا تستحق العيش. بعض الحاطّين من قيمة الفلسفة قد يدّعون أن تكريس نفسك لها كليًا هو وسيلة جيدة لجعل حياتك عديمة المعنى، هل يمكن أن يكون صحيحًا حقًا أن التفكّر الفلسفيّ يمكن أن يجعل كل أنشطتك الأخرى عديمة القيمة؟

لا أعتقد، إذ يتضح أن وجهة نظر تايلُر بصدد ما يعطي الحياة معنى داخليًا مخطئة. هذا قد يبرهن عليه بمقارنة حالتين. الحالة الأولى تأتي من مقال متميِّز عن آراء أرسطو[تَلِس] عن الحياة الجيّدة بقلم Stephen Darwall عام١٩٩٩. يصف Darwall صورة قصّها من مجلة ذا نيويورك تايمز:

"يبدو فيها عازف بيانو، هو David Golub، يصاحبه مغنيان Victoria Livengood and Erie Mills، في تعبير عن التقدير لـMarilyn Horne ، كل الثلاثة فنانين في حالة رائعة، مظهرين أنفسهم في قمة قوى مهاراتهم. رغم ذلك فإن سبب أني احتفظت بالصورة هو وجه السيد Golub. إنه يبتسم كاشفًا عن أسنانه يقينًا، كما لو كان يقول لنفسه: "وهم يدفعون لي لأفعل هذا؟".

قارن حالة David Golub مع تنويعة على حالة سيزيفُ[س] الافتراضيّ: حالة آكل البراز المبتسم.

يمكننا أن نفترض [على غرار خرافة سيزيفُ[س]] أن آكل البراز المبتسم قد حُكِم عليه بأبدية من أكل البراز. كما تخيّل تايلُر في قصته أن الآلهة كانوا رحماء مع سيزيفُ[س]، فكذلك نفترض أنهم أظهروا الرحمة مع آكل البراز بأن غرسوا فيه رغبة حقيقية لأكل البراز. إنه يلتهمه ليلَ نهارَ، إنه ببساطة لا يستطيع الاكتفاء! إن كلًّا من عازف البيانو وآكل البراز المبتسم ينخرطان في نشاط لديهم اتجاهه رغبة أصيلة، كلاهما يفعل ما يريد فعله أكثر شيء. تخيل هاتين الحياتين؛ إحداهما ملأى بنوع النشاط الذي ينخرط فيه David Golub كما في صورة Darwall، والأخرى ملأى بتسلية آكل البراز المبتسم المفضَّلة. إن كنا سنقبل افتراض تايلُر فيجب أن نستنتج أن كلا الحياتين لهما معنى داخلي. لكن هذا الاستنتاج من الصعب بلعه [تقبله]. إن عُرِض عليك اختيار بين هاتين الحياتين فهل ستكون حياديًّا؟ هل الحياتان تبدوان ذواتي قيمة على نحو متساوٍ لك؟ إن تكن مثلي فإن الإجابة هي لا، في هذه الحالة فيجب أن

ترفض افتراض تايلُر. إنه ببساطة غلوٌّ وتجاوز للحد قول أن تحديد ما إذا يكون لحياة معنى داخليّ هو مسألة متعلقة تمامًا باتجاه الشخص الذي يعيش تلك الحياة.

إن وجهة نظر تايلُر تستمد بعض المعقولية الأولية من الطريقة التي قدمها بها. إننا يُطلَب منا أن نقارن بين سيزيفُ[س] يكره دحرجة الصخرة مع سيزيفُ[س] يحب ذلك. معطيين خيارًا كهذا بين السيزيفُسين الاثنين فإن أي شخص عقلانيّ سيفضّل أن يكون سيزيفُ[س] الذي أظهر الآلهة الإغريقية معه رحمة وأصبح يحب دحرجة الصخرة. على نحو مماثل، معطيين الاختيار بين حياة كآكل براز يكره أكله وحياة كآكل براز مبتسم، فأي شخص عقلانيّ سيختار الأخير. فمفترضين أن عليكَ دفع الصخور أو أكل البراز إلى الأبد، فإنه أفضل لو أنك تستمتع بهذا النوع من الأفعال. يقدم تايلُر تعليلًا مرتَّبًا لهذه البديهيات: المعنى الداخلي لحياة يعتمد كليًا على ما إذا كان العامل يعمل ما يريد عمله.

لكن عندما نقوم بعمل مقارنات أخرى_كالتي بين عازف البيانو وآكل البراز المبتسم_يصير واضحًا أن افتراض تايلُر فيه عيوب. إن آكل براز مبتسمًا يتخلى عن حياة عازف بيانو لأجل أكل البراز هو مغفّل، وإن جعله الآلهة [اليونانيون الخرافيون] يقوم بمثل هذا الاختيار بغرس رغبة بداخله لأكل البراز فمن ثَمَّ فإن فعلهم هو مزحة قاسية بالأحرى وليس فعل رحمة. لا يهم كم هي كبيرة رغبته، ولا كم هي كبيرة ابتسامته بينما يغترفه، ينبغي أن يكون موضعًا للشفقة بالأحرى وليس الحسد. لو نريد وسيلة كفأة لتناول المعنى الداخلي فيجب أن نبحث في مكان آخر.

إجابة Peter Singer: المعنى من خلال التخلص من الألم

في آخر فصلين من كتابه (كيف علينا أن نحيا؟ الأخلاق في عصر المصلحة الذاتية) How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest ١٩٩٥ ينشئ Peter Singer مفهومًا بديلًا ويدافع عنه عن كيف يمكن لحياة بشر أن يكون لها معنى داخليّ. لشرح وجهة نظر Singer سيكون مفيدًا أن نستعمل التمييز المألوف بين التقييم الخارجيّ من ناحية والقيمة الجوهرية من ناحية أخرى. على نحو التقريب فإن الخير (أو الشر) الجوهري لشيء هو الخير (أو الشر) الذي فيه بسبب طبيعته وفي ذاته. يصف G. E. Moore في كتابه (المبادئ الأخلاقية) Principia Ethica ١٩٠٣ نمطًا معيَّنًا من التجربة الفكرية يمكن للمرء استعمالها لتحديد القيمة الداخلية_لو كان هناك أيٌّ منها_لشيءٍ محدَّد. هذا ما يسمَّى "اختبار العزل"،

والوسيلة هي أن "دراسة ما القيمة التي ينبغي أن نلصقها بشيء، لو وُجِد في عزلة مطلقة، مجرَّدًا من كل الأشياء المصاحبة له عادةً. على النقيض فإن القيمة الخارجية هي القيمة التي للشيء بسبب كيفية اتصاله بأشياء أخرى. أحد أكثر أنماط التقييم الخارجي ألفة هي التقييم الوسيليّ: القيمة التي لشيء بسبب تسببه في شيء آخر ذي قيمة جوهريًّا.

يعتقد Singer بالرأي بأننا "نقدر أن نحيا حياة ذات معنى بالعمل باتجاه أهداف ذات أهمية على نحوٍ موضوعيّ." يعتبر Singer الألم شرًّا على نحوٍ جوهريّ، ويؤكِّد أن تقليل الكم الكليّ للألم القابل للاجتناب في الكون ذو أهمية على نحوٍ موضوعيّ. لذا فطبقًا لرأيه فإن إحدى سمات لنوع واحد على الأقل من الحيوات ذوات المعنى الداخلي هو أنها تقلل الكمَّ الإجماليّ للألم القابل للاجتناب في الكون. لكن هذا ليس شرطًا كافيًا لتكون ذات معنىً داخليٍّ. في موضع آخر يذكِّر Singer قراءه بـ "الحكمة القديمة بأن السبيل لإيجاد السعادة أو إبقاء الرضا هي بالسعي إلى شيء آخر، ومحاولة القيام به جيدًا." يشير Singer لاحقًا إلى "الحاجة إلى التزامٍ بقضية أكبر من الذات".

تتضمّن هذه الفقرات أن في رأي Singer لكي يحيا المرء حياة ذات معنىً داخليٍّ يجب عليه أن يقصد تقليل المعاناة، يجب أن يكون لدى المرء هذا كهدف مقصود. إن شخصًا يسعى إلى سعادته الخاصة به فقط ويقلِّل عَرَضيًّا الكمَ الكليَّ للمعاناة في الكون لا يعيش حياة ذات معنى داخليّ. يبدو من خلال ملاحظات معينة يبديها Singer_رغم أنه لا يقول ذلك صراحةً_أنه يعتقد أيضًا أن المرء يجب أن يكون لديه درجة ما على الأقل من النجاح في تحقيق هدفه الفردي في تقليل الألم. إذن فإن في القلب من وجهة نظر Singer هذا المبدأ:

نشاطٌ (ن) للشخص (س)، له معنى داخليّ لـ(س) فقط في حالة تحقق هذه الشروط: ١- بفعل (ن) فإن (س) يحاول تحقيق هدف (هـ). ٢-(هـ) ذو أهمية على نحو موضوعيّ. و٣-(ن) في الحقيقة يؤدّي إلى (هـ).

وفقًا لـSinger فإن إحدى السبل_في الحقيقة أفضل السبل_لجعل حياتك تستحق العيش هو تكريسها لتقليل الألم القابل للتجنب في الكون. يسمّي Singer هذا بـ"حياة أخلاقية"، ويصرّح بأن "العيش حياةً أخلاقية يمكّننا من التمثل بأعظم قضية من كل القضايا، و....هي أفضل سبيل متاح لنا لجعل حيواتنا ذوات معنى. يبدو أن وجهة نظر Singer أن تقليل المعاناة الممكن تجنبها هي أكثر الأهداف أهميةً على نحوٍ موضوعيٍّ يوجد، وبالتالي فإن تكريس المرء حياتَه له

هو أفضل سبيل لتحقيق معنىً داخليٍّ لحياته. وبما أن هذا يمكن عمله سواء ما إذا الله يوجد أو لا، فإن غياب الرب لا يجعل حيوات البشر غير ذوات معنى داخليّ[٥].

ليُثبِت نظريته، اتخذ Singer وسيلة مشابهة لواحدة استُخدِمَتْ منذ أكثر من ألفي عام من جانب أرسطو[تلس] في تحفته الفلسفية (الأخلاق النيقوميدية). مبكرًا في كتابه (الأخلاق النيقوميدية) قدّم أرسطو[تلس] ثلاثة أنواع من الحيوات قد يعيشها البشر: حياة مكرّسة للسعي إلى السعادة الجسدية، وحياة مكرّسة للنشاط السياسيّ، وحياة مكرّسة للتأمل. تفحّص أرسطو[تلس] كلًّا من هذه وحاول تحديد أي الثلاث حيوات هو الأفضل. في معظم كتابه يظهر أنه اختيار حياة النشاط السياسيّ باعتبارها الأفضل، لكن (في نقلة مفاجئة حيرت المعلّقين على مدى ألفية ونصف) اختار آخر الأمر حياة التأمل باعتبارها الأفضل. على نحو مشابه، فحص Singer تنويعة من الأنشطة وحاول تحديد أيها_لو أن أيًّا منها_تقدّم إمكانية الإمداد بمعنى داخليّ. الأنشطة التي تفحّصها تتضمّن إدمان المخدّرات واستعمال الخمور، والتسوّق، والتنافس (كلٌّ من الماليّ والرياضيّ)، والعلاج النفسيّ، و_بالتأكيد_السعي إلى حياة أخلاقية. في تفحّصه لكلٍّ من هذه بدا أن Singer مهتم على نحوٍ رئيسيّ بما إذا يكون النشاط يقدم شعورًا دائمًا بالإنجاز. توصّل Singer إلى الاستنتاج بأن الحياة الأخلاقية فقط تتفق مع هذا الشرط، وبالتالي هي وحدها (من بين الأنشطة المفحوصة) يمكنها تحقيق معنى داخليًّا لحياة المرء.

إنه مهمٌ ألا نسيء فهم ما يقصد إليه Singer هاهنا. يمكن أن يبدو أننا نعود إلى وجهة نظر Taylor تايلُر بأن ما يعطي حياةً معنىً داخليًّا هو ببساطة اتجاه المرء بصدد تلك الحياة. قد يُساء فهم سنجر Singer بتأكيده على أن ما يجعل حياة المرء ذات معنى داخليّ هو أن تنتج إحساسًا بالإنجاز. لكن نظريته أكثر دقة من هذا. بتذكر حالة العازف David Golub الذي وصف Stephen Darwall صورتَه في فقرة مقتبسة سابقة، فإن الفقرة التالية مباشرة لهذه الفقرة كانت كالتالي: "إن ابتهاج السيد Gloub علامة على قيمة نشاطه، وليس ما يجعله جيّدًا." على نحو مماثل فإنه ينبغي فهم Singer على أنه يرى الإحساس الدائم بالإنجاز كمؤشِّر يمكن الاعتماد عليه على المعنى الداخليّ. إلى حد بعيد كطريقة ديكارت في اتخاذ الوضوح والتمايزية في أفكاره الفلسفية على أنها مؤشِّر يُعتمَد عليه على الحقيقة. لكن ماذا لو أعطت جرعة من الآلهة اليونانية سيزيفُ[س] شعورًا دائمًا بالإنجاز كلما دفع الصخرة؟ وماذا عن آكلِ برازٍ شاعر بالإنجاز؟ إن سنجر Singer لا يصل إلى الاستنتاج السخيف بأن مثل هذه الكائنات تعيش

[٥] اقتراح مشابه قدمه Kai Nilsen الذي علق بأن "رجلا يقول لو أن الله ميت فلا شيء يهم هو طفل مدلل لم ينظر أبدا إلى رفيقه بعطف" في كتابه (الأخلاق بدون الله) Ethics without God_المؤلف.

حيوات ذوات قيمة. إن جدليته لا تعتمد على الادعاء بأن الشعور بالإنجاز هو مؤشِّر يمكن الاعتماد عليه على المعنى الداخليّ في كل عالم محتمَل، بالأحرى فإنه يحتاج فقط إلى الادعاء الأقل بأنه مؤشّر يُعتمَد عليه في العالم الحقيقيّ. وفي العالم الحقيقيّ فإن دفع الصخرة غير ذي الجدوى وأكل البراز لا يسبّب_عمومًا_مشاعر إنجاز، دائمة أو غير ذلك.

منذ زمن سحيق ادعت الفلسفة الغربية العتيقة أن حياة مكرسة لاكتساب المتعة الجسدية ليست بوضوح حياة ذات قيمة لإنسان أن يحياها. في الحوار الأفلاطونيّ المعنون بعنوان (فِلِبِس) يتخيل سقراط[س] كائنًا يعيش عند قاع المحيط ولديه فقط من العقل ما يكفي ليدرك به المتعة الفاترة، لكنه غير قادر تمامًا على التفكير أو التذكر أو حتى تكوين الاعتقادات. يجعل أفلاطون سقراط[س] يقول أن من يعيش حياة كهذه "سيعيش هكذا ليس حياة إنسانٍ بل حياة كائن رخويّ أو أحد الكائنات في القواقع التي تعيش في البحر." أما أرسطو[تلس] يصف الحياة المكرَّسة للمتعة الجسدية على أنها "حياة ملائمة للماشية". في موضع آخر يقول أن "حتى عبدٌ يمكنه التمتّع بالمتعة الجسدية....لكن لا أحد سيصادق على أن عبدًا له نصيبٌ في السعادة." اعتقد أرسطو[تلس] أن العبيد أقل من بشر كاملين[٦]. إذن فإن إجماع الرأي بين الفيلسوفين الجريكيين (اليونانيين) القديمين العظيمين هو على أن حياة مكرَّسة للمتعة قد تكون مقبولة للرخويات أو الأبقار أو الأقل من البشر، لكنها لا تصلح البتّة لإنسان أن يحياها. يستمر التقليد في القرن العشرين مع المثال الشهير لـ Robert Nozick ١٩٧٧ عن "آلة الشعور"، وهي آلة واقع افتراضي تُحدِث أي شعور مراد في عقل أي شخص يتصل بها. قال Nozick: *"نكتشف أن هناك شيئًا آخر يهمنا بالإضافة إلى الشعور بتخيل آلة شعور ثم ندرك أننا لم نكن لنستعملها."*

حتى هؤلاء الفلاسفة الذين يرتبطون ذهنيًّا تقليديًّا مع مذهب اللذة كانوا حريصين على توضيح أن ليس السعي مطلق العنان للمتعة الجسدية فقط هو ما ينصحون به. إِبِكْيورِس [أبيقور] كمثال كتب في رسالته إلى مِنُوسْيَسْ Menoeceus:

"عندما نقول أن المتعة هي الغاية فنحن لا نعني متعة الخلاعة أو التي تقوم على التمتع الجسديّ، كما قد يفكّر أحدٌ لا يفهم تعاليمنا أو لا يتفق معها أو يعطيها تفسيرًا شريرًا. لكن نقصد بالمتعة الحالة التي يكون فيها الجسد خاليًا من الألم والعقل من التوتر."

---

[٦] احتوت أفكاره على مفاهيم عنصرية عديدة_المترجم.

على نحو مشابه، في كتابه (مذهب المنفعة)، يدافع جون ستيورات مِلّ عن مذهب المنفعة ضد تهمة أنه "تعليمٌ جديرٌ بالخنزير"، معلِّقًا بأن هناك نوعيات مختلفة من المتع، وأن المتعة الجسدية من النوع الأدنى وبالتالي أقل أنواع المتعة قيمة. كتب يقول:

"ليس هناك نظرية إبِكورية [أبيقورية] معروفة للحياة لا تعطي لمتع الفكر والأحاسيس والتخيّل والمشاعر الأخلاقية قيمة أعلى بكثير كمتع مما [تعطي] لمتع الشعور المحض."

عند هذه النقطة قد يُعترَض_على الأقل لأجل أغراض جدلية سنجر Singer_بأن شهادة كل هؤلاء الفلاسفة لا ينبغي أن تُعطى وزنًا كثيرًا. فرغم ك شيء إنهم فلاسفة، بالضبط نوع الناس الذين لا يكرّسون حيواتهم للسعي إلى المتعة الجسدية. ألن تكون شهادة الذين قد سعَوْا إلى المتعة أكثر صلة بالسؤال عما إذا كان حياةٌ كهذه يمكن أن تُحقِّق شعورًا دائمًا بالإنجاز؟

أحد عناصر قوة جدلية سنجر Singer هو أنه يأخذ بعين الاعتبار شهادة الذين قد كرّسوا أنفسهم للأنشطة العديدة التي ناقشها. لن أكرّر كل أمثلة سنجر هنا، لكن أحد الشهادات الجديرة بالملاحظة تأتي من Tom Landry، المدرّب الناجح للغاية لنادي كرة القدم المحترِف Dallas Cowboys:

"....حتى بعد أن تكون قد فزتَ للتو بالكأس الكبير، بل خاصةً بعدما تكن فزتَ به للتو، هناك دومًا السنة القادمة. إن لم يكن الفوز هو كل شيء، فهو الشيء الوحيد، إذن فإن 'الشيء الوحيد' هو لا شيء، خواء، كابوس حياة بدون معنى نهائيّ."

إحدى الشهادات المثيرة للاهتمام التي لم ينقاشها سنجر تأتي من متكرِّس سيء السمعة للمتعة الجسدية: الماركيز دي ساد[7]. هاهنا رجلٌ لديه بعض التبصُّر حقًّا فيما إذا كان السعي للمتعة

---

٧ لقد اشتقت كلمة الساديّة sadism أي تمتع المنحرف بإيذاء شريكه الجنسي من اسمه، وهو دوناتا ألفونس فرانسوا دى ساد .معروف بماركيز دى ساد،بالفرنسية Donatien Alphonse François, marquis de Sade : ٢يونيو ١٧٤٠ - ٢ديسمبر ١٨١٤. كان أرستقراطيا ثوريا فرنسيا وروائيا .كانت رواياته فلسفية وسادية متحررة من كافة قوانين النهج الأخلاقي، تستكشف مواضيع وتخيلات بشرية مثيرة للجدل وأحيانا للاستهجان في أعماق النفس البشرية من قبيل العنف الوحشي،الاغتصاب...إلخ كان من دعاة أن يكون المبدأ الأساسي هو السعي للمتعة الشخصية المطلقة من دون أي قيود سواء أخلاقية أو دينية أو قانونية.وتتسم رواياته بعلامات السقم النفسي من هذا النوع، أما الرجل نفسه فقد سُجِن لفترة لا بأس بها عدة مرات تصل إلى٣٢ عامًا من عمره لأجل اتهامات عاهرات له باستعمال العنف معهن على نحو متكرر، كما قضى فترة هي آخر حياته في مستشفى للأمراض العقلية لأجل كتاباته وسلوكياته، رغم كتابات دى ساد التي غاصت في أقاصي ما يمكن تخيله من أفكار للنفس

الجسدية يمكنه تحقيق شعور دائم بالإنجاز! في روايته (جَسْتين) Justine، البطلة التي تقع في أيدي أربعة رهبان شهوانيين والذين يأسرونها ويستغلونها [بالإساءة]. يجعل دي ساد أحد الرهبان يقول الملاحظة التالية لجَسْتِين:

"قضاء الليل مع امرأة واحدة يجعلني دائمًا أريد أخرى في الصباح. لا شيء مثل رغباتنا نَهِمٌ تمامًا، كلما ازدادت تقدماتنا [قرابيننا] لها اشتعلت أكثر. بالتأكيد، فإن النتيجة دومًا هي نفسها تمامًا، إلا أننا نتخيَّل أن هناك أفضل في مكان ما فحسب. لحظة أن يُخمَد توقنا لامرأة هي أيضًا اللحظة التي تشعل فيها نفس الدوافع رغبتنا لأخرى."

التشابه بين هذه الملاحظات وملاحظات Tom Landry مذهل. في كلتا الحالتين لدينا تصوير لرجال مقادين برغبات لا تلين والتي تعود إلى الظهور في اللحظة التي تُشبَع فيها. على نحو ذي أهمية أكثر، فإن الشعور بالإنجاز [الإشباع] يبدو غائبًا تمامًا: تعاود الرغبات الظهور، كثيرًا ما تصبح أقوى مما قبلُ، تحديدًا لأن إشباع الرغبة السابقة فشلَ في تحقيق الشعور بالإنجاز.

بالعودة إلى [موضوع] الحياة الأخلاقية، يناقش سنجر حالتي Henry Spira وهو ناشط دائم، و Christine townef التي قامت مع زوجها ببيع منزلها الغالي وسافرا إلى الهند في خمس سنوات من العمل التطوّعي. وفقًا لسنجر فإن كليهما وجدا شعورًا بالإنجاز في تكرّسها للحياة الأخلاقية. كتب سنجر عن Spira:

"عندما _أثناء زياراتي العَرَضية لنيويورك_أجلس معه وقطته في جانبه العلوي الغربي من الشقة الذي يستأجره، أجده دائمًا يفكر في إستيراتيجياتٍ لدفع الأمور قُدُمًا والاستمتاع بالتحدي القادم. أغادر مع معنويات جيدة [من عنده]."

مثل كتاب تايلُر Taylor، يختتم سنجر Singer برسالة ملهِمة. في الحقيقة إنه واضحٌ أن سنجر ينادي بنوعٍ من الثورة الأخلاقية:

البشرية إلا أنه وكما تقول الكاتبة كلويه ديليس في كتابها "دي ساد معاد النظر ومُلطّفًا لبنات اليوم"، "...كفرد لم ينكح طفلا ولم يدعُ إلى نكاح الأطفال ولم يشجع هذا أبدا.. فهو مثل لويس كارول لم يدع الفتيات للركض وراء أرانب الجانب الآخر من المرآة..". في إحدى رسائله ذكر دى ساد "...نعم، أنا ركبت الفسوق"*libertine*" ، وقد تخّيلت بكتاباتي كل ما يمكن تخيّله في هذا المجال، لكنني بالتأكيد لم أفعل كل ما تخيّلته ولن أفعل أبدا. أنا فاجر، لكنني لست مجرما أو قاتلا".._عن الويكيبيديا بتصرف_م.

"لو يتخذ ١٠ في المئة من السكّان منظورًا أخلاقيًّا للحياة عن قصد ويتصرفون وفقًا لذلك، فإن التغير الناتج سيكون أكثر أهمية من أي تغيّر في الحكومة....أي أحد يمكنه أن يصبح جزءً من الكتلة الحرجة [الكم المطلوب] الذي يعطينا فرصة لتحسين العالم قبل أن يفوت الأوان للغاية... ستجد وفرةً من الأشياء ذوات القيمة لتفعلها. لن تملَّ أو تفتقد الإنجاز في حياتك. الأكثر أهمية من كل شيء: ستعلم أنك لم تحيَ وتمُتْ من أجل لا شيء، لأنك ستصبح جزءًا من التقليد العظيم لمن تجاوبوا مع كم الألم والمعاناة في الكون بمحاولة جعل العالم مكانًا أفضل."

ردًّا على جدلية الوجود بلا هدف، كان سنجر Singer_كتايلُر Tayor_سيجيب بأننا لا نحتاج إلى أغراض ممنوحة على نحوٍ فوق طبيعيٍّ لحيواتنا ليكون لها معنى داخليّ. لكن أساس سنجر لهذا الادعاء مختلف عن الخاص بتايلُر. إن ادعاء سنجر هو أن وجود شر جوهريّ قابل للتجنّب في الكون يأخذ مكان الآمر [المُوصي] فوق الطبيعيّ باعتباره الشيء الذي يجعل حيواتنا ذوات معنى داخليًّا، يقول: "هناك سخرية مأساوية في حقيقة أننا يمكننا إيجاد إنجازنا تحديدًا بسبب أن هناك الكثير للغاية من الألم والمعاناة القابلين للتجنب في الكون، لكن هذا هو النحو الذي عليه الكون." على نحو مماثل فإنه لا يهم ما إذا كان يهتم كائن كليّ القدرة والعلم وكامل أخلاقيًّا بشأن حيواتنا أم لا. إن منع المعاناة ذو أهمية بغض النظر عما إذا يوجد بالجوار أي كائن كهذا ليهتم بها. لذا لا ينبغي أن ننشغل بجدلية لا أحد ذا معنى يهتم. ردًّا على جدلية النتيجة النهائية كان سنجر سيجيب بأن جدلية كهذه تضع اعتسافيًّا كمًّا غير ضروريّ من الأهمية_في الحقيقة كل الأهمية_للحالة النهائية التي تقود إليها حياة. لكن لماذا يُبرِز سنجر النتيجة النهائية بالذات باعتبارها الشيء الوحيد الذي يهمّ؟

[كتب يقول]: *"افترِض أننا انخرطنا في مشروع لمساعدة مجتمع صغير في دولة نامية ليصبح حرًّا من الديون ومكتفيًا غذائيًّا. وكان المشروع ناجحًا على نحو مدهش، وصار القرويّون أصحَّ وأسعد وأفضل تعلميًا ومؤمَّنين اقتصاديًّا، ولديهم أطفال أقل منجَبين. الآن قد يقول واحد: 'وأي خيرٍ قد فعلت؟! في خلال ألف سنة سيكون كل هؤلاء الناس ميتين، وكذلك أولادهم وأحفادهم، ولا شيء قد فعلتَه سيصنع أي فارق'....مع ذلك فلا ينبغي أن نعتقد بأن جهودنا ضائعة ما لم تبقَ إلى الأبد أو حتى لزمن طويل جدًّا. لو اعتبرنا الزمن كبعد رابع، فمن ثم يمكننا التفكير في الكون _خلال كل الأزمنة التي احتوى فيها على حياة واعية_كوجود رباعيٍّ الأبعاد. بالتالي يمكننا جعل ذلك العالم رباعيّ الأبعاد مكانًا أفضل بجعل المعانة بلا هدف أقل به في مكان معيَّن، في زمن معيَّن، مما كان سيكون عليه لولا ذلك....سيكون لنا تأثير إيجابيّ على الكون."*

بغض النظر عما إذا كنا نقبل كل ما سيقوله سنجر، فإننا الآن في وجهة نظر نرى من خلالها أن جدلية النتيجة النهائية تفشل. هذه الجدلية تفشل لأنها تقوم على ما سماه Paul Edwards (٢٠٠٠م): "التفضيل الغريب والاعتسافيّ تمامًا لمستقبل على الحاضر." إن هناك وسائل متنوعة لتقدير القيمة النسبية للأزمنة العديدة. تضع وجهة نظر أخرى الحاضر والمستقبل القريب باعتبارهما الأكثر أهمية. وجهة النظر هذه هي مصدر التوصية المطروقة المبتذلة بالتكرار [الكليشيهية] اليوم بـ"انتهاز اليوم". نعم، إن الموت ينتظرنا جميعًا، وفي النهاية سنتحول إلى ما ليس أكثر من طعام للديدان، لكن رد الفعل الملائم على هذه الحقيقة ليس الاستسلام بل بالأحرى التحرّك! عبَّر [الإمبراطور الفيلسوف] مارْكُسْ أورْلِيَسْ Marcus Aurelius [الروميّ] عن هذه الفكرة في القرن الثاني قبل الميلاد على هذا النحو: *"لا تتصرّف كما لو أن لديك عشرة آلاف عام لتضيّعها، فالموت يقف عند مِرْفقِكَ*[٨]*."* ووجهة نظر كلية [منظورية] ثالثة ترى اللحظات الأخيرة من الزمن (أو لو كان الزمن بلا نهاية، فالنتيجة النهائية) باعتبارها الأكثر أهمية، وهذا المنظور هو مصدر جدلية النتيجة النهائية. لكن من بين الثلاثة مناظير فإن الأخير هو بالتأكيد الأقل عقلانيةً. تشخيص لسبب كون هذا الأسلوب في التفكير يمكن أن يبدو عقلانيًّا سيرِدُ لاحقًا، لكن بالنسبة للآن فإنه يكفي أن نرى أنه ليس كذلك. بالعودة إلى ملاحظات سنجر، فإن الردَّ الملائم على سؤال "أي خيرٍ قد فعلتَ؟!" هو: لقد جعلتُ هؤلاء القرويين أسعد مما كانوا سيكونون عليه لولا ذلك، وما ستكون عليه الأمور بعد ألف سنة من الآن ليست ذات علاقة على الإطلاق بهذه الحقيقة. أليس أفضلَ كونُ المحرقة النازية انتهت في زمن انتهائها عما لو كانت انتهت في _مثلًا_في عام ١٩٧٠م بصرف النظر عما سيكون عليه العالم بعد مليون سنة من الآن؟! يمكنني تذكر أوقات في فصول الرياضة في المدرسة الثانوية عندما كانت تصبح مباراة كرة سلة أو كرة طائرة انفعالية بالذات وتتوهّج انفعالات المراهقين، كان مدرس الرياضة خاصتنا أحيانًا يحاول تهدئتنا بأسئلة بلاغية على غرار: *"بعد عشر سنوات من الآن، هل سيهتم أيٌّ منكم بمن فاز بهذه المباراة؟"* دائمًا ما خطر ببالي أن إجابة عقلانية على تساؤل كهذا كانت ستكون: "هل يهم حقًّا ***الآن*** ما إذا كان أيٌّ منا سيهتم بعد عشر سنوات؟" على نفس النحو تقريبًا اقترح Thomas Nagel (١٩٧٩) أنه: *"لا يهم الآن أن بعد مليون سنة لا شيءَ مما نفعله الآن سيهُمّ."*

هناك الكثير من الأسئلة التي قد تُطرَح بخصوص افتراض سنجر Singer. هل الشعور بالإنجاز هو حقًّا مؤشِّر يمكن الاعتماد عليه على المعنى الداخليّ؟ هل الحياة الأخلاقية كما وصفها

[٨] مرفقك: كوعك. والفقرة من كتابه الشهير (التأمّلات)_م.

سنجر هي حقًّا أفضل سبيل لتحقيق المعنى الداخليّ في حياة المرء؟ ففيما يتعلق بالسؤال الثاني، تفكَّرْ بأن الإبادة غير المؤلمة لكل أشكال الحياة سيقلّل بشدّة كم المعاناة الممكن تجنّبها في الكون، ومع ذلك فبالتأكيد لن يصادق سنجر على هذا كهدف ذي استحقاق على نحو موضوعيّ! ربما الحياة الأخلاقية تحتاج إلى أن توصَف على نحو أكثر عناية. ورغم ذلك، فإن نظرية سنجر تفوق على الخاصة بتايلُر في جانب واحد على الأقل: إنها تقدّم نموذجًا مستقيمًا ومعقولًا يمكّننا من رفض جدليات المعنى الداخليّ الثلاث الأولى المشار إليها في أول الفصل. في القلب من وجهة نظر سنجر فكرة أن تكريس المرء ذاته لجعل الكون مكانًا أفضل كمُجمَل_بزيادة كم الخير الجوهريّ في الكون أو تقليل الشر الجوهريّ_يمكنه تحقيق المعنى الداخلي لحياة المرء. وبما أن المرء يمكنه فعل هذا حتى لو كانت حياته تفتقد المعنى فوق الطبيعيّ ولا كائن كليَّ القدرة يهتم بشأن حياته وحتى لو كانت النتيجة النهائية التي تساهم فيها حياة المرء عديمة القيمة، إنه ينتج عن هذا أن جدلية النتيجة النهائية وجدلية لا أحد ذا أهمية يهتم وجدلية الوجود عديم الهدف كلها تُخفِق.

حل أرسطو[تلس]: النشاط الجيد جوهريًّا

وجهة نظر ثالثة تقترح طريقة أخرى للرد على هذه الجدليات. هذا الرأي هو الأقدم والأبسط وربما الأقوى من بين الردود المدروسة في هذا الفصل. إنه يوجد في كتاب أرسطو[تلس] (الأخلاق النيقوميدية)، ولا يحتاج المرء للقراءة فيه كثيرًا ليجده. يبدأ الكتاب بهذه السطور:

"كل فنٍّ أو علم تطبيقيّ وكل تحقيق منهجيّ، وعلى نحو مماثل كل فعل واختيار، يبدو أنه يهدف إلى خير ما...لكنه واضحٌ أن هناك اختلافًا في النهايات التي تهدف إليها: ففي بعض الحالات يكون النشاط هو النهاية، وفي أخرى تكون النهاية هي منتَج ما غير النشاط."

في نهاية هذه لفقرة يقسّم أرسطو[تلس] الأنشطة إلى فئتين: الجيدة بسبب ما تنتجه، والجيدة في حد ذاتها ولأجل ذاتها. في هذه الملاحظة المختصرة يقترح أرسطو[تلس] احتمالية لم يأخذها بعين الاعتبار سواء تايلُر أو سنجر. إنها بصيرة بسيطة لكنها عميقة: بعض الأنشطة جيدة في جوهرها.

الأنشطة من هذا النوع تستحق الانهماك فيها حتى لو أنها لا تقود إلى أي شيء ذي قيمة. إنها ذات قيمة حتى لو ليس لها نتائج على الإطلاق. هذا يقترح سبيلًا ثالثًا لتحقيق المعنى الداخلي في حياة المرء: الانخراط في أنشطة جيّدة في جوهرها، أنشطة تستحق عملها لأجل ذاتها. إنه جزء من طبيعة هذه الأنشطة ذاتها أنها تحقّق المعنى الداخليّ لحياة المرء.

في نهايته المفاجئة لكتابه (الأخلاق النيقوميدية)، اختار أرسطو[تلس] التفكُّر (theoria) باعتباره النشاط ذي الكمية الأكبر من القيمة الجوهرية. يمكن أن يوصَف هذا النشاط تقريبًا بأنه التفكّر في الطبيعة الأساسية للكون. هذا النشاط ليس اكتساب المعارف، بل بالأحرى التفكر فيما يعرفه المرء فعليًّا. إحدى أكثر الجدليات إثارة للاهتمام التي قدمها أرسطو[تلس] لدعم ادعاءه أن هذا هو أفضل نوع من الأنشطة تمضي كهذا:

"نفترض بأن الآلهة في أعلى مكانة مباركين وسعداء. لكن أي نوع من الأفعال نعزوه إليهم؟ أفعال الحقّ؟ ألن يبدوا سخفاء وهم يقومون بالعقودات بين أحدهم الآخر، رادّين الودائع، وما إلى ذلك؟! ربما أفعال الشجاعة، مقاومة الخوف ومواجهة المخاطر، لأنه نبيلٌ أن تفعل ذلك؟ أم أفعال الكرم؟ لكن لمن سيعطون؟ سيبدو غريبًا التفكيرُ أن لديهم حقًّا عُمْلة أو شيء من هذا القبيل. أفعال ضبط النفس؟ ما الذي سيكونه هذا؟ بالتأكيد سيكون ذا ذوق سيء أن نمتدحهم لعدم امتلاك شهوات قوية. لو مضينا على كل القائمة سنجد أن انشغالًا بالأفعال يعتبر تافهًا وغير ذي أهمية للآلهة. ومع ذلك نفترض كلنا أن الآلهة يوجدون وبالتالي فهم نشِطون، لأننا بالتأكيد لا نفترض أنهم نائمون دومًا...الآن، لو نزعنا الفعل من كائن حي، لنقل لا شيء يُنتَج، فما الذي يتبقى عدا التأمُّل؟ لذا فإن نشاط الألوهية الذي يفوق الكلَّ في البركة يجب أن يكون نشاطَ تأمّلٍ [تفكُّر]، ولذا فإن النشاط البشريّ الأكثر مماثلةً إلى حد بعيد له هو الأكثر إفضاءً إلى السعادة."

يفترض أرسطو[تلس] أن أيًّا ما كان النشاط الذي ينهمك فيه الآلهة فهو في جوهره أفضل أنواع الأنشطة. يجب أن الآلهة ينهمكون فقط في التأمُّل، لذا فإنه يجب أن يكون أفضل أنواع الأنشطة في جوهره. هكذا فإن أرسطو[تلس] اختار للمديح الأسمى نشاط الفيلسوف الناجح: التفكُّر فيما قد تعلَّمَه. بوصوله إلى هذا الاستنتاج فإنه قد فاق على أستاذه العظيم أفلاطون. ففي كتابه (الجمهورية الفاضلة) جادل أفلاطون بأن الفلاسفة ينبغي أن يكونوا ملوكًا. أما أرسطو[تلس] فيمضي إلى حدٍ أبعد بمقترحه أن الفلاسفة كالآلهة. وحدهم من بين أعداد الجماهير الكبيرة العفنة من البشرية، فإن الفلاسفة قادرون_على الأقل لوقت قصير_على الارتفاع فوق مكانتهم في

الكون وفعل نوعية الشيء المحفوظ على نحو طبيعيّ للآلهة. إنه لواضحٌ أن في الكون الأرسطوطاليسيّ يحتل الفلاسفة موضعًا خاصًّا بالفعل!

هناك تعارض مثير للاهتمام يستحق الملاحظة بين وجهة النظر المعبر عنها هاهنا من جانب الفيلسوف الوثنيّ العظيم والتقليد المسيحي[٩]. يمتدح أرسطو[تلس] محاولة السموّ فوق موضع المرء في الكون والصيرورة كالآلهة. لكن وفقًا لأحد مسالك الفكر في التقليد المسيحي فإن هذا النوع من الأشياء مُدان بقسوة. حقيقة فوفقًا للمسيحية التقليدية إنه بالتحديد نوع الفعل الذي أدى إلى سقوط الإنسان[١٠] على سبيل المثال، في قصيدة جون مِلتُنْ John Milton الكلاسيكية (الفردوس المفقود) يتخيّل أن الملاك رافائيل يحذر آدم من سبر أسرار الكون:

"لكن سواء كانت هذه الأشياء أو لم تكن، سواء أكانت الشمس تهيمن في السماء، تشرق على الأرض أم أن الأرض تشرق على الشمس،

...لا تغري أفكارك مع المسائل المخفية، دعها لله فوقُ، إياه فاعبد واخشَ

فكِّرْ فقط فيما يتعلّق بك وبوجودك، لا تفكِّرْ في العوالم الأخرى وما الكائنات التي فيها

قانعًا بأن هكذا هو الحد الذي كُشِفَ، ليس فقط فيما يخص الأرض، بل وأعلى السماوات."

تقول قصة سفر التكوين أن الحيَّة أقنعت حواء بالأكل من ثمرة شجرة المعرفة بإخبارها أنها لو أكلت هي وآدم الثمار "ستصيران كالله، عارفين الخير والشر". و_بالتأكيد_إنه أكل حواء من الثمرة ما أدّى إلى كارثة لكل البشرية. الرسالة واضحة: اهتم بشؤونك الخاصّة، كن ممتنًّا لما كشفه الله لك، ومهما فعلت لا تحاول تحت أي ظروف التسامي فوق موضعك في الكون.

ماذا_إذن_علينا أن نفعل بافتراض أرسطو[تلس] أن التأمل أفضل أنواع الأنشطة في جوهره؟ في نقاشه لحالة [أسطورة] سيزيفُ[س] درس تايلُر Taylor سيناريو يكون فيه أن كدح [مشاقّ] الرجل البائس تنتج حقًّا شيئًا. تخيّل تايلُر أن جهود سيزيفُ[س] موجَّهة لإنتاج معبد جميل وراسخ. كتب تايلُر:

[٩] الدين الإسلامي كذلك لديه آيات ضد التفكير والبحث العلمي سامي التطلعات والطموح والحقائق العلمية عن نشأة الكون والمادة ونشأة وتطور الحياة، مثل آية تقول {ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض..} إلخ_المترجم.

[١٠] أي خرافة طرد آدم وحواء الخرافيين (المدحوضين علميًا بقانون علم وراثة العشائر والانهيار بالتهاجن الداخلي في حالة إنتاج نوع من زوجين فقط، وطريقة التطور في الأنواع) من الجنة الخرافية على يد الله الخرافي!_المترجم

"ولنفترض أنه نجح في هذا، أنه بعد عصور من الكدح الرهيب، كل ذلك موجَّه إلى هذا الهدف النهائيّ، وقد أكمل بالفعل معبده، وحيث ذلك فيمكنه حينئذٍ أن يقول أن عمله قد انتهى، ويمكنه الاستراحة والتمتع بالنتيجة إلى الأبد. الآن ماذا؟ ما الصورة التي تطرق بالنا؟ إنها بالتحديد صورة ملل أبديّ! لسيزيفُ[س] لا يفعل شيئًا أبدًا من بعد، عدا التأمل فيما قد صنعه بالفعل ولا يمكنه من بعد إضافة أي شيء له، وتأمله إلى الأبد!"

يقترح تايلُر أن تأمل المعبد المكتمل لن يكون أكثر استحقاقًا بأي درجة من جهد سيزيفُ[س] غير ذي الجدوى لارتقاء التل في النسخة الأصلية من القصّة، وأنا ميّال لموافقته. وبالإضافة إلى ذلك، يبدو لي التأمّل الذي امتدحه أرسطو[تلس] يتشاطر الكثير مع تأمل سيزيفُ[س] لمعبده المُنجَز. لا أرى الكثير من الأهمية الجوهرية في أيٍّ من النشاطين. لو أن الآلهة [اليونانية الافتراضية هنا_م] الذين حكموا على سيزيفُ[س] كانوا من النوع الذي تصوّره أرسطو[تلس] فمن ثَمَّ فإن المصير الذي حكموا به عليه ليس أسوأ من مصيرهم.

رغم ذلك، فحتى لو رفضنا تفاصيل افتراض أرسطو[تلس]، يظل بوسعنا قبول بصيرة أرسطو[تلس]. لو هناك أنشطة متاحة لنا خلال أعمارنا والتي هي ذوات قيمة جوهرية، فمن ثمّ يمكن لحيواتنا أن يكون لها معنى داخليّ حتى لو أن الله لا يوجد. حتى لو ليس هناك موصي فوق طبيعيّ ليحدِّد أغراض حيواتنا أو ألوهية ذات معنى على نحو ملائم تهتم بحيواتنا، فإن وجود أنشطة جيّدة في جوهرها سيمكننا من تحقيق المعنى الداخلي في حيواتنا. أنا أقترح أن هناك مثل تلك الأنشطة.

ما هي بعض الأنشطة الجيّدة جوهريًّا؟ وكيف يمكنني إثبات أن قائمتي المفضَّلة هي الصحيحة؟ بالنسبة إلى السؤال الأول: فليس لدي شيء متسم بالبصيرة أو جديد بقولي: قائمتي للأنشطة الجيّدة في جوهرها ستتضمّن الوقوع في الحبّ والنشاط المحفِّز للفكر، والإبداع في عدة مجالات، الشعور بالمتع على أنواعها العديدة، والتعليم. قد يُعترَض على قائمتي بالقول: ألستَ ببساطة تضع في قائمةٍ الأشياء التي يصادِف أنك تستمتع بالقيام بها؟ الإجابة هي لا. هناك الكثير من الأشياء التي أستمتع بالقيام بها لكنها لا تعتبر ذات أهمية في جوهرها، وأعتقد أن قليلًا من التفكُّر سيكشف أن نفس الأمر صحيح بالنسبة لك. في حالتي، فإن حبي لألعاب الڤيديو جيم ملائم للغرض كمثال. للعديد من السنوات حتى الآن كان لدي ولع بألعاب الڤيديو، ويمكنني قضاء ساعة وراء ساعة لاعبًا إياها. لكني لا أعتبر هذا النشاط مهمًّا في جوهره، وأعتقد أن حياة مكرَّسة بالكامل له ستكون حياة ضائعة. في الحقيقة، بالتحديد لأني أستمتع بها كثيرًا جدًّا إلا أني

أعتبرها غير ذات أهمية في جوهرها، فإني أمتنع قصدًا عن شراء وحدة [جهاز] ألعاب ڤيديو وعن تنصيب ألعاب على كمبيوتري. لأني أعلم أنه لو كانت ألعاب الڤيديو متاحة لي بسهولة فسأضيّع ساعات لا تُحصى على هذه التسلية التافهة. إذن فإن قائمة الأنشطة التي أعتبرها لها استحقاق جوهريّ ليست نفس قائمة الأنشطة التي أستمتع بها.

أما عن كيف أعلّل قائمتي للأنشطة المهمة في جوهرها؟ فأخشى أني ليس لدي برهان فلسفيّ لأجل_مثلًا_افتراض أن الوقوع في الحبّ جيّد في جوهره. رغم ذلك فكما قد أُشيرَ كثيرًا فإن هناك الكثير من الأشياء التي نعرف أنها على ما هي عليه والتي لا يمكننا تقديم برهان فلسفي وافٍ على صحتها. إن الوسيلة التي أوصي بها لتقرير أي الأنشطة جيّدة في جوهرها هي نسخة من تجربة العزل الخاصة بـG. E. Moore الموصوفة سابقًا. لتبحث ما إذا يكون نشاط جيّدًا في جوهره فادرس ما إذا كنت ستجده ذا استحقاق حتى لو يكن له أي نتائج على الإطلاق. إذا يبدو لك أنه سيكون ذا استحقاق فإذن فإن بين يديك مرشحًا جيّدًا كنشاط جيّد في جوهره. إن الادعاآت بشأن ما يكون جيّدًا في جوهره هي مسلّمات [بديهيات] النظرية الأخلاقية، إنها منطلَقات البدء، المبادئ الأساسية. وحيث أنها كذلك، فإنه غير مرجَّح أن تكون من نوع الأشياء التي يمكن البرهنة عليها. ورغم ذلك، فإنه متسقٌ تمامًا أن تقول أن بعض الأنشطة ذوات قيمة في جوهرها، وأننا نعرف ما تكُوُنه بعضٌ منها.

إن تمييز أرسطو[تلس] بين الأنشطة الجيدة لأجل ما تنتجه والأنشطة الجيدة في جوهرها يساعدنا على فهم سبب كون جدلية النتيجة النهائية يمكن أن تبدو مقنعة، رغم أنها_كما أجادل_جدلية رديئة. يمكن أن تُجعَل جدلية النتيجة النهائية تبدو مقنعة بالتركيز في الأنشطة الغير جيدة في جوهرها. إن يصِرْ المرءُ مقتنعًا بأن كل الأنشطة المتاحة لنا في حيواتنا الأرضية هي من هذا النوع، فحينئذٍ إذن يمكن أن تبدو النتيجة النهائية لكل هذه الأنشطة الأقصى أهميةً. السبب هو أننا_مقتنعين بأن الأنشطة التي تصنع حيواتنا غير ذوات استحقاق [أهمية] في جوهرها_فقد نعتقد أن السبيل الوحيد الذي يمكن به أن تصبح ذوات أهمية على الإطلاق هو لو أنها تقود إلى نتيجة نهائية ذات أهمية. في بدايات هذا الفصل اقتبستُ من حديث [الفيلسوف المسيحيّ المعاصر] William Lane Craig المعنون (سخافة الحياة بدون الله)، وفي نفس ذلك الحديث ناقش كريج مسرحية Beckett (في انتظار جودو) Waiting for Godot. استخدم كريج المسرحية ليشرح ما يعتقد أن الحياة البشرية ستكون عليه بدون الله:

"خلال كامل هذه المسرحية يتبادل رجلان الحوارات التافهة المخدِّرة للعقل المبتذلة بينما ينتظران وصول رجل ثالث والذي لا يفعل [يصل] أبدًا. أوَحيواتنا كمثل ذلك؟ نمضي الوقت منتظرين؟! لأجل ماذا؟ لا نعرف!"

لاحظْ أن النشاط في هذا المثال هو تافه ومخدِّر للعقل ومبتذَل. إن النشاط الذي اختاره مؤلف المسرحية Beckett غير ذي استحقاق في جوهره على نحو واضح. أي استحقاق قد يكون له سيُستمَد فقط من وصول جودو. ولأن شخصية جودو لا تأتي أبدًا فإن النشاط غير ذي استحقاق كليًّا. بتشبيهه كل الحياة البشرية بالمسرحية، يشير كريج ضمنيًّا إلى أن كل الأنشطة المتاحة لنا خلال حيواتنا الأرضية غير ذوات استحقاق في جوهرها. في الحقيقة هذا هو الافتراض غير المصرَّح به المؤسِّس لكل جدليات المعنى الداخليّ التي نناقشها. الثلاث جدليات جميعًا تفترض أن لا نشاطَ متاحَ لنا على الأرض له أي قيمة جوهرية. مثل هذه الأنشطة يمكن أن يكون لها قيمة فقط لو مُنِحَتْ لها من الخارج، بكونها جزء من خطة إلهية أو موضع اهتمام من جانب ألوهية ذات معنى، أو بمؤدّاها إلى شيء آخر له قيمة. لكنه هذا الافتراض بالتحديد ما ينبغي أن يُرفَض. لو أن الشخصيات المنتظرة لجودو كانوا في أثناء ذلك يقعون في حب أحدهم الآخر، هل كانت حقيقة أن جودو لن يظهر أبدًا ستجعل نشاطهم غير ذي استحقاق؟ هل كانت كل الأُمسية ستكون قاحلة [مهدَرة] بالكامل؟ هذا مستحيل.

بإعادة تذكّر مثال الأديب تولستوي عن المسافر الذي يقع في بئر. فإن مأزق المسافر يعتمد على كنه الأنشطة المتاحة له بينما هو عالق. بتذكَرِ جزءٍ آخر من القصة: يرى المسافر بعض قطرات العسل متعلقة على أوراق الشجيرة ويصل إليها ويلعقها. في تشبيه موقفه الخاص به بهذا المسافر العالق، أضاف تولستوي الفقرة الشرطيّة القائلة *"لم يعُدْ العسل حلوًا لي من بعدُ"*. أي أن الأنشطة المتاحة له ليس لها أي استحقاق جوهريّ.

اسأل نفسك هذا السؤال: إن وجدتَ نفسك في مأزق المسافر، فهل سيكون لديك تفضيل فيما يتعلق بوجود أو غياب العسل؟ لو كانت جدلية النتيجة النهائية صحيحة فينبغي ألا تفرق معك. لكني أعتقد أنك مثلي وأنك تفضِّل وجود العسل حقًّا. في الواقع كحقيقة عَرَضيّة فإن بعض البشر قد لا يكونون قادرين على الانخراط في الأنشطة الجيدة في جوهرها. قد يكونون مثل المسافرين العالقين في البئر بدون عسل في مرآهم. لكن هذا حتمًا ليس سمة أساسية للشرط [الظرف] الإنسانيّ. وبما أنك تقرأ هذا الكتاب فمن المرجَّح أنك لا تواجه وضعًا كهذا. يوجد عسل حولك في كل مكان، عليك فقط أن تصل إليه وتلعقه. لا تحتاج إلهًا ليعطيك المعنى الداخلي لحياتك.

الشخصية الرئيسية في فِلم (التكيف) Adaptation لـSpike Jonze (٢٠٠٢)، هي تشارلي كُفْمِن Charlie Kaufman، مؤلف سينمائيّ يحاول كتابة نص فلم يقوم على على رواية (سارق زهرة الأوركيد) لـ Susan Orlean، في جزء من الفلم حيث يكافح Kaufman كُفْمِن لإكمال نصه، ويحضر مؤتمرًا عن الكتابة السينمائية. خلال المؤتمر يرفع كُفْمِن يده ويسأل السؤال التالي:

"ماذا لو أن كاتبًا يحاول عمل قصة حيث لا يحدث الشيء الكثير، حيث الناس لا يتغيّرون، ليس لديهم أي لحظات تجلّي للفهم. إنهم يكافحون ويُحبَطون ولا شيء يُحَلّ. تفكّر أكثر في العالم الواقعيّ....."

لم يستطع كُفْمِن إكمال سؤال لأنه قوطع من جانب رئيس المؤتمر. إن ردّ المتحدّث يمكن أن يعتبَر كردٍّ على كريج وتولستوي باستلهام سنجر وأرسطو[تلس]. إنه يصلح كذلك كخاتمة ملائمة لهذا الفصل:

*"لا شيء يحدث في العالم الواقعي؟ أأنت فاقدٌ لعقلك المـ***؟! ناسٌ يُقتَلون كل يوم! هناك إبادة عِرقية وحرب وفساد! كلَّ يومٍ ابنِ مـ*** في مكان ما يضحّي شخصٌ بحياته لإنقاذ شخص آخر! كل يوم ابن مـ*** يتخذ شخصٌ ما قرارًا واعيًا بتدمير شخص آخر! أناس يجدون حبًّا وآخرون يفقدونه! بالله عليك!*[١١] *طفلٌ يشاهد أمَّه تُضرَب حتى الموت على عتبات كنيسة! أحدهم يعاني الجوع! شخص آخر يخون أفضل أصدقائه لأجل امرأة! إن كنت لا تستطيع أن تجد تلك الأشياء في الحياة فأنت_إذن_يا صديقي لا تعرف الكثير عن الحياة!"*

---

[١١] تعبيرات دارجة أمركية كبحق المسيح for Christ's sake! كما بالأصل المترجم هنا أو الشي الملعون من الله The god damn something منتشرة على الألسنة في الدول الناطقة بالإنجليزية بحيث قد يستعملها المؤمن وغير المؤمن كما نرى في خطابات عروض جورج كارلين الكوميدية مثلًا على إلحاده الذي قد يوصف بالراديكالية_م.

الفصل الثانـي: الله والأخلاق

ما هو محبوب من قِبَل الآلـهة هو التقيّ، وما ليس محبوبًا من قِبلِهم هو غير التقيّ.

يوثيرو في حواره مع أرسطو[تلس] كما كتبه أفلاطون[١٢]

الله باعتباره الخالق كليّ القدرة للأخلاق

يعتقد المؤمنون عادةً بأن الأخلاق_على نحوٍ ما_تعتمد على وجود أو نشاط الله. هناك سبل لا تُحصى لفهمهم الطبيعية الدقيقة لهذا الاعتماد؛ هذا الفصل مخصّص لاستكشاف بعضها. إحدى النسخ القوية على وجه الخصوص لهذه الفكرة يعتقد بأن الله هو الخالق الكلي القدرة للأخلاق. فلندرس هذه الفكرة ببعض التفصيل.

كل الكينونات الموجودة يمكن أن تُقسَّم إلى فئتين. الأولى تحتوي كل وفقط الأشياء الممكن بالنسبة إليها ألا توجد. هذه الأشياء لها وجود محتمَل. تأمل_كمثال_الكتاب ذاته الذي تقرؤه الآن. في آخر الأمر سيتوقّف عن الوجود. بالإضافة إلى ذلك، فإن كاتبه كان يمكن أن يُقتَل قبل إكماله، وفي هذه الحالة لما كان وُجِدَ على الإطلاق. أما الفئة الثانية فتحتوي كل وفقط الأشياء التي يستحيل بالنسبة إليها ألا توجد. الأشياء التي في هذه الفئة ببساطة يجب أن توجد وبالتالي يقال عنها أن لها وجودًا حتميًّا. أمثلة غير مختلف عليها لأشياء في هذه الفئة أصعب في الحصول عليها، قد تلائم الأعداد الغرض، أو الأشكال الأفلاطونية المثالية [الافتراضية] (لو كان هناك شيء كهذه). وفقًا لأحد الطرق التقليدية للاعتقاد بخصوص الله، فالله يدخل في هذه الفئة. الحقائق على نحو مماثل يمكن أن تُقسَّم إلى الصحيحة احتماليًّا (صحيحة لكنها يمكن أن تخفق في أن تكون صحيحة) والصحيحة حتميًّا (يجب أن تكون صحيحة). الحقائق الاحتمالية تتضمن حقائق مثل أن نظامنا الشمسيّ يحتوي على تسع كواكب بالضبط، وأن الأرض تدور حول الشمس، وأن سرعة الضوء ٢٩٩٧٩٢٤٥٨ مترًا في الثانية. أما الحقائق الحتمية [الضرورية]

[١٢] هنا يطرح عليه سقراط[س] ردًّا في شكل سؤال يشكل معضلة للاهوتيين تعرف بمعضلة يوثيريو أو يوثفرو Euthyphro dilemma، حيث يسأله "هل التقيّ (τὸ ὅσιον) تُحِبُّه الآلهة لأنه تقي، أم أنه تقي لأنه محبوب الآلهة؟"_م.

فهي التي يُعتقَد أنها تحتوي نموذجيًّا_من ضمن أشياء أخرى_حقائق المنطق (كمثال، ب يتضمّن ب) وحقائق الرياضيات (مثل ٢+٢=٤).

يؤكّد المؤمنون نمطيًّا أن الله هو الخالق الكليّ القدرة للكون. تُفهَم هذه الفرضية عادةً على أنها تتضمَّن على الأقل أن الله هو المصدر النهائيّ لكل الأشياء الموجودة احتماليًّا وكل الحقائق الاحتمالية. يعتقد بعض المؤمنين أن قوى الله الخالقة لا تشمل فقط النحو الذي عليه الكون والأشياء التي يحتويها، بل وكذلك النحو الذي ينبغي أن يكون عليه الكون والقِيَم التي يحتويها. يشرح Philip Quinn (١٩٩٨) هذه الأطروحة على نحوٍ لطيف [جيّد]:

"يريد المؤمنون على نحو معتاد الإصرار على تمييز تامّ بين الله والعالم، بين الخالق والمملكة المخلوقة. وفقًا للروايات التقليدية عن الخلق والحفظ، إن كل شيء محتمَل [طارئ الوجود] يعتمد على قوة الله لوجوده أيّانَ[١٣] يوجد. الله_على النقيض_لا يعتمد على أي شيء خارج عن نفسه لأجل وجوده. لذا فالله له سيادة تامّة على الوجود الطارئ....آراء الوحدة النظرية ذات النوع المألوف لذا تجعل الأمر جذّابًا أن تمدَّ منظور السلطة الإلهية...من مجال الحقائق إلى مجال القيم."

يؤكِّد المؤمنون الذين يعتقدون بنوع الرأي الموصوف من قِبَلِ Quinn أنه تمامًا كما أن نشاطَ اللهِ الخلّاقَ هو ما سبَّب وجود الذرات وكون الضوء له السرعة التي لديه، فإنه نشاطُ اللهِ الخلاقُ أيضًا ما يحدِّد أي الأشياء خيِّرة وأيها شريرة، وأي الأفعال صائبة أخلاقيًّا أو خاطئة أو إلزامية، وأي سمات الشخصية فضائل وأيها رذائل، وأي حيوات البشر تستحق العيش، وهلم جرًّا. وفقًا لنسخة قوية على نحو خاص من هذا الرأي، فالله له السلطان لتنظيم الأخلاق على النحو الذي يراه ملائمًا؛ فهو منشئ قوانين الأخلاق بنفس معنى أنه منشئ قوانين الطبيعة. علاوة على ذلك، فلأنه كليّ القدرة فإن التقييد الوحيد على قوانين الأخلاق التي خلقها الله هي حدود الإمكانية. لو نفهم الادعاآت الأخلاقية باعتبارها ادعاآت بخصوص أي الأشياء يكون خيِّرًا أم شريرًا، صائبًا أخلاقيًّا أم خاطئًا، ملزمًا أم غير ذلك، فاضلًا أم أثيمًا، فمن ثَمَّ يمكننا أن نستوعب جوهر هذا الرأي بالفرضيتين التاليتين:

---

[١٣] متى ما.

فرضية التحكم: كل ادّعاء أخلاقيّ ***متماسك منطقيًا*** هو كذلك لأن الله يمكنه جعله صحيحًا[١٤].

فرضية الاعتماد: كل ادّعاءٍ أخلاقيٍّ ***صحيحٍ*** هو كذلك بسبب فعل المشيئة من جانب الله.

قد يُعتقَد بفرضية الاعتماد كحقيقة طارئة [محتملة][١٥] أو كحقيقة حتمية. لو أنها حقيقة حتمية، فإذن فإن وجود الحقائق الأخلاقية في الكون يستلزم أن الله يوجد. لو أن هذه الفرضية صحيحة على نحو حتميّ فإذن بدون الله فلا شيء يمكن أن يكون جيّدًا أو سيئًا، صوابًا أو خطأً، فاضلًا أو أثيمًا. كما عبَّر عن ذلك كريج: *"في كون بلا إله، فإن الخير والشر لا يوجدان. هناك فقط حقيقة الوجود المجرّدة عديمة القيمة."* هذا النوع من الجدليات_بدءً من المقدِّمة المنطقية بأن فرضية الاعتماد صحيحة على نحو حتميّ حتى الاستنتاج بأن ليس هناك حقائق أخلاقية إذا لا يوجد الله_هي جدلية الله كمصدر للأخلاق.

بعض المؤمنين الذي يقبلون استنتاج جدلية الله كمصدر للأخلاق يخفقون في تقدير نتائجها على نحوٍ كامل. كريج هو مثال. إحدى مواضيعه المركزية هي كم كريه هو الأمر لو الله لم يوجد. انظر_كمثال_تعليل كريج عن إدراكه لأخلاقياته:

"يمكنني التذكر بصورة حيوية أول مرة أخبرني أبي_كطفل_أني يومًا ما سأموت. على نحو ما كطفل لم تخطر الفكرة على بالي قط، وعندما أخبرني كنت مهيمنًا عليَّ تمامًا بخوفٍ وحزن لا يُحتملان، وبكيت وبكيت وبكيت، ورغم أن أبي حاول إعادة طمأنتي على نحو متكرر أن هذا الحدث بعيد زمنيًا، فبالنسبة لي لم يفرق هذا البتة. كانت الحقيقة أني سأموت ولن أكون من بعدُ. وقد هيمنت عليَّ هذه الفكرة."

لاحقًا يشير كريج إلى *"رعب الإنسان المعاصر"* مواجهًا الحياة في كون بلا إله (أيًّا ما كان ما يعنيه بالإنسان المعاصر). لكن إن لا يمكن أن يكون هناك خير أو شر لو أن الله لا يوجد، فمن ثمَّ لا يمكن أن يكون هناك شر لو أن الله لا يوجد. وبالتالي لو أن الله لا يوجد فلا يمكن أن يحدث أي شيء سيء قد لأي أحد. إن استنتاج جدلية الله كمصدر للأخلاق يتضمن أنه ليس

[١٤] التماسك المنطقي يختلف عن الاحتمالية الميتافزيائية الأوسع، بمعنى أن الله لا يمكنه جعل فعلًا ما أخلاقيًا وغير أخلاقي في نفس الوقت. لا تدعي نظرية التحكم أن الله يمكنه جعل كل ادعاء أخلاقي صحيحًا_المؤلف.

[١٥] في حالة فرضية الاعتماد على أساس أنها حقيقة طارئة محتملة، يمكن التأكيد دومًا أنه إذا كان الله منشئ الحقائق الأخلاقية بهذا الكون فهناك إمكانية وجود عوالم بدون إله بها قواعد أخلاقية وفي مثل تلك العوالم سيكون للحقائق الأخلاقية مصدر آخر غير الله_المؤلف.

هناك شيء جيد بشأن كون من منظور أنه بلا إله. لكنها تنطوي على نحو مساوٍ أن ليس هناك شيء سي بصدده كذلك. لو أن هذه الجدلية سليمة فلا يمكن أن يكون هناك شيء كريه أو رهيب بصدد كون بلا إله. إن النسخة المختصرة من رسالة كريج المتناقضة ذاتيًّا هي: "بدون الله لن يكون هناك قيم في الكون، وفكِّر كم سيكون هذا رهيبًا!"

رغم ذلك، فيظل هذا التشوّش في حد ذاته لا ينشئ اعتراضًا على جدلية الله كمصدر للأخلاق. لنقد تلك الجدلية سأدرس نظريتين. النظرية الأقوى تتكون من كلٍّ من فرضية التحكم وفرضية الاعتماد. الفرضية الأضعف تنكر فرضية التحكّم لكنها تقبل فرضية الاعتماد. في آخر الأمر سأستنتج أن كلا الفرضيتين باطلتان. لو أن هذا صحيح فحينئذٍ إذن تسقط جدلية الله كمصدر للأخلاق.

وحيث أن جدلية الله كمصدر للأخلاق تعتمد على فرضية الاعتماد فقط فقد يتساءل البعض فلماذا أشغل نفسي ببحث فرضية التحكّم على الإطلاق. أحد الأسباب هو شكّي أن بعض المؤمنين قد يجدون فرضية الاعتماد جذّابة لأنهم يقبلون فرضية التحكم. رغم أن الأخيرة لا تستلزم الأولى، إلا أن قبول الأخيرة يوحي على نحو طبيعيّ بقبول الأولى. وسبب آخر هو أن حقيقة كون فرضية التحكم باطلة هو معلومة مهمة ستساعدنا على فهم العلاقة بين الله والحقائق الأخلاقية على نحو ملائم. بعد نقد كلًّا من الفرضيتين القوية والضعيفة سأضع الخطوط العامة لتفسير بديل لعلاقة "الله" بالحقائق الأخلاقية. إن الرفض المبكّر كلٍّ من الفرضيتين القوية والضعيفة سيساعد على تحفيز هذا التفسير.

نقد النظرية القوية

إحدى العقبات في فرضية التحكم يمك شرحها بالمثال التالي: تخيَّلْ مباراة تكون الجائزة فيها هي القدرة الكلية. هناك متنافسان في هذه المباراة. المتنافس الأول يأمل بالفوز بالجائزة واستعمال قدرته الكلية لخير البشرية. إنه ينتوي صنع السلام والعدل والسعادة لكل العالم. أما المتنافس الثاني فيأمل في الفوز بالجائزة واستعمل قدرته الكلية لأغراضه الأنانية الشائنة. إنه يخطِّط لقتل معظم البشرية وإجبار الباقين على العيش في برك من البراز حيث سيعملون حتى الموت كعبيده وسيتعرّضون للتعذيب على يده لأجل تسليته. وحسبما يتفق ويحدث يفوز المتنافس الثاني بالمباراة ويصبح كليَّ القدرة. يبدو واضحًا أن الأسوأ قد حدث، لقد أصبح كائنٌ أثيمٌ كليًّا كليَّ القدرة والعالم

صار على وشك الغرق في الشرّ. لكن لحسن الحظ لا يحدث هذا. هذا لأن أول استعمال يستغل به الفائز قدرته الكلية المكتسَبة الجديدة هو تغيير حقائق أخلاقية معيَّنة. فيجعل الوضع أن قتل الأبرياء خيِّر على نحو رائع، والمعاناة غير المستحَقة عدل، وحياةً بشرية مكرَّسة لعبادته لها أكبر كم ممكن من المعنى الداخليّ. ويجعل كذلك الوضع أنه نفسه كائن كامل أخلاقيًّا. إنه لا يفعل ذلك بتغيير طبيعة شخصيته (رغباته، حوافزه، أهدافه وما إلى ذلك هي نفسها تمامًا كما كانت من قبل)، بل بالأحرى بتغيير طبيعة الكمال الأخلاقيّ. ثم ينفِّذ خطته الخيِّرة والعادلة الآن على نحو رائع. فيقتل معظم البشر ويرمي الباقين إلى البِرَك وما إلى ذلك. لكن_لأنه غيَّر الحقائق الأخلاقية أولًا_فإن القصّة لها نهاية سعيدة. كل شيء نحو الأفضل. إن نسخة الفلم لهذا السيناريو ستجعلك تبتسم كمغفل بينما تغادر المسرح.

هناك مشكلة واحدة في كل هذا: إن القصة محل حديثنا مجنونة. ما هو جنونيّ بصددها هو تحديدًا فكرة أن كائنًا يمكن أن يكون لديه القوة على نحو كافٍ ليجعل الوضع أن_كمثال_قتل الأبرياء خيِّر على نحو رائع. ليس هناك ببساطة أي كمية من القوة [السلطان] كانت ستمكِّن كائنًا من جعل ذلك صحيحًا. القوة_حتى القدرة الكلية_قد تُستعمَل في خدمة الخير أو الشر، لكن استعمالها يقيَّم ضمن إطار أخلاقيّ ليس خاضعًا هو نفسه للقوة محل حديثنا. تبدو هذه القصة أنها تعيد الأمور إلى الخلف بجعل الأخلاق خاضعة للقوة. قد نعبِّر عن المسألة بهذه الطريقة: إن إطارًا أخلاقيًّا (افتراضيًّا) يمكن إعادة ترتيبه على نحو كامل من جانب كائن قويّ على نحوٍ كافٍ ليس إطارًا أخلاقيًّا على الإطلاق. إن المغزى الأخلاقيّ لهذه القصة هو أن القدرة الكلية لا تتضمّن القدرة على جميع الادّعاآت الأخلاقية. لكن لو أن فرضية التحكم افتراضيًّا صحيحة على الإطلاق، فإنها تكون صحيحة لأجل حقيقة أن القدرة الكلية لا تتضمن هذا النوع من السلطان. وبالتالي، فإن فرضية التحكم باطلة.

قد يريد بعض المؤمنين إطلاق مفاجأتهم هنا وقبول أن_على كونها غريبة كما قد تبدو_القصة المخبَر بها أعلاه متماسكة على الأقل. لكني أعتقد أن هناك سببًا آخر لمؤمن ليرفض فرضية التحكم. هذا السبب له علاقة بمشكلة الشر. هذا التحدي القديم للمسيحية[١٦] يزعم أن إلهًا كليَّ القدرة والعلم وكامل أخلاقيًّا لم يكن سيسمح بوجود الشر في العالم. وبما أن هناك شر في العالم فهذا ينتج عنه أن الله لا يوجد. في (حوارات بخصوص الدين الطبيعيّ)، يعبر هيوم عن المشكلة على لسان شخصيته فيلو[ن]:

[١٦] حقيقة وهو تحدٍ لكل ديانة تزعم وجود إله أو آلهة له/لهم وعي وفعل أو عناية ما كالإسلام واليهودية والهندوسية وغيرها.

"هل هو راغب في منع الشر لكنه غير قادر؟ إذن هل هو كلّي القدرة؟. هل هو قادر لكنه غير راغب؟ إذن هل هو حاقد؟. هل هو قادر وراغب،كلاهما؟ من أين الشر إذن؟."

لقد سعى الفلاسفة المسيحيون خلال العصور للتعامل مع هذا التحدي. لكن الكثير من الردود الواعدة أكثر من غيرها على التحدي يتضح أنها غير متسقة مع فرضية التحكم. لتوضيح هذه المسألة يجب أن نفحص بعض أساليب الرد على مشكلة الشر.

إحدى الردود ذات الشعبية على مشكلة الشر هي دفاع الإرادة الحرة. أشهر النسخ المعاصرة لدفاع حرية الإرادة هي على الأرجح الخاصة بألڤِنْ بلانتينجا Alvin Plantinga (أنشأ بلانتينجا نسخته جزئيًّا كرد على الادعاآت التي قام بها [الفيلسوف الملحد] جون ماكِي John Mackie (١٩٩٢)، لذا فسيكون مفيدًا أن نبدأ بملاحظات ماكي). يفهم ماكي[١٧] دفاعات الإرادة الحرة كمحاولة للبرهنة على أن الله سمح ببعض الشر في العالم لأن هذه هي الطريقة الوحيدة التي أمكنه بها خلق عالم توجد به كائنات ذوات إرادة حرة. هذا الأمر كذلك لأن الإرادة الحرة تستلزم الشر و"إن أفضل ككلٍّ أن يسلك البشر بحرية، وأحيانًا بخطإٍ، من أن يكونوا بشرًا آليين أبرياء، يسلكون على نحو صائب بأسلوب محدَّد بالكامل."

من ثمَّ، فكما يفهمها ماكي، فإن دفاعات الإرادة الحرة تحتوي على الادعاآت بأن: ١-وجود الكائنات الحرة في الكون يستلزم وجود الشر في الكون، و٢-الإرادة الحرة هي خير كبير ووجودها في الكون يرجُح كميةً معينةً من الشر.

إن نقد ماكي الأساسي لدفاعات الإرادة الحرة هو ببساطة:

"الله لم يكن...مواجهًا للاختيار بين عمل آليين أبرياء أو كائنات في سلوكها بحرية سترتكب الأخطاء أحيانًا، فقد كان متاحًا أمامه الإمكانية الأفضل على نحو واضح لعمل كائنات تتصرف بحرية لكن على نحو صائب دومًا."

يرفض ماكي الجزء رقم ١ من دفاعات الإرادة الحرة كما يفهمها ويقدِّم الجدلية المضادّة التالية:

---

[١٧] من كتابه The problem of evil, selected readings مشكلة الشر، قراآت مختارة.

نقد ماكي لدفاع الإرادة الحرة:

١-إنه ممكن أن يكون هناك كائنات حرة في الاختيار بين الصواب والخطإ وتفعل بحرية الشيء الصائب دومًا.
٢-كان يمكن لإله كليِّ القدرة أن يُحدِث أي وضعٍ محتمَل.
٣-بالتالي، فإن إلهًا كليَّ القدرة كان يمكنه جعل الوضع أن هناك كائنات حرة أن تختار بين الصواب والخطإ وتفعل دومًا الشيء الصائب بحرية.

يرد بلانتينجا على نقد ماكي لتقديم نسخة من دفاع الإرادة الحرة تتضمَّن أن المقدمة المنطقية الثانية لنقد ماكي باطلة. يسعى بلانتينجا للبرهنة على أن الله_رغم كونه كليَّ القدرة_ غير قادر على خلق أفضل كل العوالم المحتمَلة. وتتضمّن نسخة بلانتينجا لدفاع الإرادة الحرة أن_تحت أي ظروف_هناك أوضاع محتملة لا يستطيع إحداثها حتى إلهٌ كليُّ القدرة.

إحدى الافتراضات الأساسية المؤسِّسة لدفاع بلانتينجا هي أن هناك_لكل كائن يمكن أن يخلقه، ولكل موقف قد يجد ذلك الكائن نفسَه فيه_حقيقة للأمر بالنسبة لما سيفعله ذلك المخلوق بحرية لو أنه في الموقف محل الكلام وقادر على الاختيار بحرية بين الصواب والخطإ. علاوة على ذلك يعتقد بلانتينجا أن هذه الحقائق_ما يُسمَّى الاحتمالات الغير ممكنة المناقضة للواقع الحقيقية للحرية المخلوقة_ ليست تحت تحكّم الله. أيها هو الصواب ليست من صلاحية الله، فهو ببساطة يجد نفسه عالقًا [غير قادر على التخلص] من مجموعة معيَّنة من الاحتمالات الغير ممكنة المناقضة للواقع الحقيقية للحرية ويجب عليه أن يفعل أفضل ما يقدر عليه ضمن هذه التقييدات. إذن فإن جوهر دفاع الإرادة الحرة لبلانتينجا هو إمكانية أن قيم الحقيقة لهذه الاحتمالات الغير ممكنة المناقضة للواقع تبزغ على نحوٍ بحيث أن الله يكون ببساطة غير قادر على إعطاء أي أحد اختيارًا حرًّا بين الصواب والخطإ بدون فعل أحدٍ ما شيئًا خطأً. تحت هذه الظروف لن يكون الله قادرًا على خلق كون يكون هناك فيه كائنات قادرة على الاختيار بحرية بين الصواب والخطإ وليس هناك فيه شرّ[18]. لفهم كيف قد يحدث هذا فلعلك تتأمّل النموذج البسيط التالي:

[18] يمكن العثور على نسخة بلانتينجا من دفاع الإرادة الحرة في العديد من المصادر، سأشير إلى:
"The FreeWill Defense," Chapter٢ of The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader, ed. J. F. Sennett (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, ١٩٩٨), ٢٢-.٤٩

افترضْ أن هناك فقط كائنين، بِلٌ و تِدْ اللذان استطاع الله خلقهما وموقفين محتملّيْن: م١ وم٢ قد يوضع في أحدهما هذين الكائنين. وافترِض أن في م١ هناك مجريان محتملان للسلوك [الفعل] ف١ وف٢، وفي م٢ هناك مجريان للسلوك ف٣ وف٤. ف١وف٣ خاطئان أخلاقيًّا، بينما ف٢ وف٤ صائبان أخلاقيًّا. افترضْ أن الاحتمالات المتقابلة التالية اتضح أنها حقيقية:

١–لو كان بل فقط في م١ فسيمارس بحرية ف١.
٢–لو كان تد فقط في م١ فسيمارس بحرية ف١.
٣–لو كان بل فقط في م٢ فسيمارس بحرية ف٣.
٤–لو كان تد فقط في م٢ فسيمارس بحرية ف٣.
٥–لو كان بل و تد في م١ معًا فسيمارس بل بحرية ف١.
٦– لو كان بل و تد في م٢ معًا فسيمارس تد بحرية ف٣.

مفترِضين هذه الاحتمالات المتعارضة الحقيقية فليس هناك سبيل يستطيع به الله إعطاء أي أحد حرية الاختيار بين الصواب والخطإ بدون فعل أحد ما شيئًا خاطئًا[١٩]. إن فكرة بلانتينجا هي أن نفس الشيء يمكن أن يحدث في نموذج يناظر العالم الحقيقيّ. عالم يحتوي افتراضًا على عدد لا نهائي من الكائنات والمواقف والأفعال المحتمَلة. وإذا حدث هذا فإن الله سيكون عالقًا على نحوٍ مماثل، لن يستطيع خلق عالم بكائنات حرة وبدون شر. (قد نتخيّل إلهًا متضايقًا ومحبّطًا دارسًا الاحتمالات المتعارضة العديدة، هازًّا رأسَه ومتمتمًا لنفسه بينما يتبع الاحتمالات اللا نهائية[٢٠]).

لكن هذه الصورة كلها تنهار حطامًا إذا تكون فرضية التحكم صحيحة. هذا لأن دفاع الإرادة الحرة يعتمد على افتراض ضمنيّ أن هناك حقائق أخلاقية معيَّنة ليست تحت تحكّم الله. لرؤية هذا، تأمَّلْ بيان بلانتينجا التمهيديّ لدفاع الإرادة الحرة الخاص به:

[١٩] يقيم بلانتينجا دفاع الإرادة الحرة الخاصّ به على احتمالية أن كل جوهر فرديّ يعاني من فساد بسبب الانتقال بين العوالم. المهتمون بالدقائق الفنية سيهتمون بملاحظة أن نموذجي يُظهِر أن بلانتينجا يمكنه النجاح بجهد مع الادّعاء الأضعف. إن كان الجوهر يعاني من فساد بسبب الانتقال من عالم إلى عالم فهذا يتضمّن أن أي عالم يمكنٍ لله أن يجعله واقعًا يكون فيه الجوهر موجودًا منذ لحظة الخلق وحرًّا هو عالم يكن فيه كل فرد يفعل شيئًا ما خطأً. لكن بلانتينجا يمكنه اجتياز هذا بصعوبة بالادعاء الأضعف بأنه يمكن أن كل جوهر فرديّ هو كذلك لأن أي عالم يمكن لله جعله واقعًا وفيه يكون ذلك الجوهر موجودًا منذ لحظة الخلق وحرًّا هو عالم يفعل فيه شخصٌ ما_وليس بالضرورة الشخص محل الكلام_شيئًا خاطئًا_المؤلف.

[٢٠] أواجه هذا الموقف حاليًّا في ترتيب كراسي حفل زواجي_المؤلف.

"إن عالمًا يحتوي على كائنات حرة والتي هي حرة على نحو جوهريّ (وتمارس بحرية أفعال خير أكثر من أفعال الشر) هو أكبر قيمةً من عالم غير محتوٍ على أي كائنات حرة على الإطلاق، طالما كل شيء آخر فيما بينهما متساوٍ. إذن الآن يستطيع الله خلق كائنات حرة، لكنه لا يستطيع جعلهم أو تقرير أن يفعلوا ما هو صائب فقط. لأنه لو فعل، فمن ثمَّ لن يكونوا أحرارًا في جوهرهم على الإطلاق، فهم لا يفعلون ما هو صائب بحرية....كما اتضح_على نحو محزن كفايةً_بعض الكائنات الحرة التي خلقها الله تتجه إلى الخطإ في ممارسة حريتها، هذا هو مصدر الشر الأخلاقيّ. رغم ذلك فإن حقيقة أن الكائنات الحرة تتجه أحيانًا إلى الخطإ لا تُتَخَذ ضد كلية قدرة الله ولا طيبته؛ لأنه كان يستطيع أن يمنع من البدء حدوث الشر الأخلاقيّ فقط بإزالة إمكانية الخير الأخلاقيّ."

بملاحظة كيفية بداية الفقرة، فإن بلانتينجا يدّعي أن الحرية المهمّة (حرية الاختيار بين الصواب والخطإ) خير كبير. إنها خيِّرة للغاية لدرجة أنها تستحق السماح بكمٍّ معيَّن من الشر في العالم لإنتاج الحرية الأخلاقية المهمّة. لكن افترِضْ_كما تتضمّن فرضية التحكم_أن ضمن قدرة الله أن يجعل الوضع أن الحرية الأخلاقية ذات الأهمية [أو المعنى] ليست خيرًا كبيرًا. بل في الواقع أنها ليست خيرًا على الإطلاق. بالإضافة إلى ذلك، لو أن فرضية التحكّم صحيحة، فضمن قدرة الله أن يجعل الوضع أن الممارسة غير الحرة المقدَّرة سببيًّا للأفعال الصائبة أخلاقيًّا خيرٌ كبير. بالتالي لو أن نظرية التحكّم صحيحة فمن ثمَّ يخفق دفاع الإرادة الحرة الخاص ببلانتينجا تمامًا في البرهنة على أن الله يمكن أن يُبرَّر في السماح بالشرّ في العالم بسبب أن فعل ذلك كان الطريقة الوحيدة التي استطاع بها جلب خيرٍ كبير. لو أن_كما تتضمّن فرضية التحكّم_أنه وَقْفٌ على الله أن يحدد أي الأشياء هي خير كبير، فمن ثمَّ لا يكون الله عالقًا [غير قادر على التخلص] من الادّعاء بأن الحرية أفضل من التقدير المسبَّب. لكن دفاع بلانتينجا يعمل فقط لو أن الله عالق مع [هذا] الادّعاء. لذا فإن دفاع الإرادة الحرة لبلانتينجا ينجح فقط لو أن فرضية التحكّم باطلة[٢١].

ردٌّ معاصر ثانٍ بارز على مشكلة الشر هو الخاص بجون هِكْ John Hick (١٩٦٦)، رد "وادي صنع الروح"[٢٢]. يقوم رد هِكْ على فكرة أن الغرض الرئيسيّ من هذا العالم هو جعل نوع

[٢١] عندما نرى الأخبار عن الإرهابيين_سواء من مسلمين أو إسرائيليين أو غيرهم_ الذين يقتلون الأبرياء بدعوى أن الله جعل قتلهم فعلًا خيّرًا ندرك مدى أهمية دحض فرضية التحكم القائلة بوجود إله يمكنه جعل الغير أخلاقي أخلاقيًّا، وأهمية أطروحة سقراط[س] المعروفة بمعضلة يوثيريو في عصرنا_المترجم.

[٢٢] John Hick, Evil and the God of Love (New York: Macmillan, ١٩٦٦), ٢٩٠

معيَّن من التحوّل الأخلاقيّ ممكنًا للبشر. صمَّم اللهُ العالمَ بمثل هذه الطريقة لكي يمكِّننا من أن نصبح كائنات من نوع معيَّن. يصف هِكْ الفكرةَ بهذه الطريقة:

"إن الإنسان_مخلوقًا ككائن جسديّ على صورة الله_هو فقط المادّة الخام لمرحلة أكثر تقدمًا وأصعب في العمل الخلّاق لله. هذه هي هداية البشر كأشخاص أحرار ومستقلين نسبيًّا خلال تعاملاتهم مع الحياة في العالم الذي وضعهم فيه، باتجاه سمة الوجود الشخصي ذي التشابه المحدود بالله. إن سمات هذا التشابه كُشِف عنها في شخصية المسيح."

[حسبَ هكْ] فما يريده الله_والغرض الذي لأجله صمَّمَ العالم_هو أن يحوِّل البشر أنفسَهم إلى كائنات شبيهة بالمسيح عن طريق اختياراتهم الحرة. هذا التحوّل يتطلّب أن يواجه البشر ويتغلبوا على العديد من أشكال الشر؛ هذا سبب احتواء عالمنا على الشر. و_حالما نفهم الغرض الحقيقيّ لهذا العالم سنكون في وضع يمكّننا من تقدير قيمته بدقة. [وبكلامه:]

"هذا العالم يجب أن يكون مكانًا لصنع الروح [الجوهر]. وتُقدَّر قيمتُه ليس بكمّ اللذّة والأم الحادث فيه في أي لحظة في المقام الأول، بل بملائمته لغرضه الأساسي، غرض صنع الروح"

وكالحال مع دفاع الإرادة الحرة لبلانتينجا، فإن فرضية التحكم تقوِّض رأي هِك Hick. ذلك لأن رأي هِكْ_مثل رأي بلانتينجا_يعتمد على الافتراض بأن هناك حقائق أخلاقية ليس لدى الله تحكم فوقها. كتب هِكْ:

"إن الحكم على القيمة المستحضَر ضمنيًّا هنا هو الواصل بكدح إلى الخيرية بمواجهة الإغرآت والسيطرة عليها آخر الأمر، وهكذا فإن القيام بالاختيارات المسؤولة على نحو صائب في المواقف المسؤولة هو خير بمعنى أثرى وأكبر قيمةً مما كان سيكون عليه أحدٌ مخلوقٌ من البدء في حالة من البراءة أو الفضيلة الأخلاقية على السواء."

رد هِكْ يفترض أن كائنًا أصبح فاضلًا من خلال الاختيار الحر أفضل من آخر كان من البدء خُلِق منذ البدء فاضلًا. لكن فرضية التحكّم تتضمّن أن الله كان يمكنه أن يجعل الوضع أن كائنًا خُلقَ فاضلًا منذ البدء أفضل من آخر يصبح فاضلًا من خلال الاختيار الحرّ. وإن كان الله أمكنه فعل هذا فمن ثَمَّ يخفق ردّ هِكْ. بالتالي فإن ردَّه_كرد بلانتينجا_ينجح فقط لو أن فرضية التحكم باطلة.

إن الردَّين على مشكلة الشر[٢٣] من قِبَل بلانتينجا و هِكْ كليهما يتفق مع الملخَّص التالي:

هنا شيء (س)، وحيث أن ١-س هو خير كبير و٢-إنها الحالة أو قد تكون أن الله لا يمكنه جلب س إلى العالم بدون السماح ببعض الشر في العالم. بالتالي فإن الله هو أو قد يكون مبرَّرًا في السماح ببعض الشر في العالم.

لكن لو أن فرضية التحكّم صحيحة، فمن ثَمَّ فلا ردَّ يتّبِع هذا الملخَّص يمكنه العمل، حيث أن: ١-بالنسبة لأي شيء هو خير كبير (س)، فإن الله له القدرة على جعل الوضع أن س ليس خيرًا كبيرًا؛ و٢-هناك الكثير من الأشياء التي لا تلائم الشرط الثاني أعلاه [القائل بحاجة الله للسماح ببعض الشر لجلب خير كبير للعالم] لأن الله كان يمكنه عمل خيرات كبيرة. إن الكائنات المقدَّرة سببيًّا التي تفعل دومًا بدون حرية الشيء الصحيح والكائنات المخلوقة ذوات فضيلة من البدء هي أمثلة. لو أن فرضية التحكّم صحيحة، فلا يمكن أن يكون الله مضطرًا أبدًا على جلب الشر إلى العالم لكي يوفِّر خيرًا كبيرًا، بما أنه كان هناك مجال متاح له دائمًا الاختيار البديل بإنتاج شيء [آخر] يمكن أن يُخلَق بدون جلب الشرّ إلى العالم وجعل ذلك الشيء الآخر خيرًا كبيرًا.

نقد النظرية الأضعف

هناك_إذن_أسباب قوية للمؤمن والطبيعيّ على السواء لرفض فرضية التحكم. رغم ذلك، فحتى لو أن هذا صحيح، فهو لا يدحض جدلية الله كمصدر للأخلاق لأن تلك الجدلية تُقام على فرضية الاعتماد. بالإضافة إلى ذلك، اقترح بعض المؤمنين طريقة لرفض فرضية التحكم بينما يستمرون في الاعتقاد بفرضية التحكم. ربما نفتتح تقديم هذا الافتراض بطريقة للاعتراض على النظرية القوية اقترحها Ralph Cudworth (١٩٧٦):

"لاهتيون معاصرون متنوعّو المشارب لا يجادلون بجدية فقط بل وبحماسة بأن...ليس هناك شيء خيِّر أو شرير على نحو مطلق وجوهري وطبيعي، عادل أو ظالم، فيما قبل أي أمر أو تحريم لله، لكن إرادة الله التحكمية ورضاه....بأوامره ونواهيه هو القاعدة والمقياس الأول والوحيد

[٢٣] إن المؤلف وبلانتينجا وهك تناولوا هنا مشكلة الأفعال الشريرة باعتبار البحث منصبًّا على الأخلاق في المقام الأول، لكن ماذا عن الشر في الأمراض وسلوك الفيروسات والطفيليات كالدبابير واضعة يرقاتها لتتغذى على لحم يرقات الفراش والعث الحي، أو المفترسات كالضباع والدببة والشيمبانزيات اللذين يأكلون فرائسهم وهي حية؟!_م.

منه. ولذلك ينتج عن هذا على نحو حتميّ ألا شيء يمكن تصوّره على أنه شرير على نحو فادح للغاية، أو ظالم أو غير شريف على نحو فاسد للغاية، بل لو أمر به هذا الإله كليّ القدرة فإنه ينبغي بناء على هذه الفرضية أن يصبح فوريًّا مقدّسًا وعادلًا وصالحًا."

يبدو أن مقصد Cudworth أنه لو كانت فرضية التحكّم صحيحة لكان أي شيء إذن يمكن أن يكون "مقدسًا، وعادلًا، وصالحًا"، وهو ما يبدو سخيفًا. إن التضمين المعضل لفرضية التحكم_كما يراه_هو احتمالية حقائق أخلاقية معينة. تتضمن فرضية التحكم على نحو مزعوم_كمثال_أنه قد كان قد يكون مسموحًا به أخلاقيًّا لشخص أن يوسع آخر ضربًا بلا سبب.

إن إستراتيجية ذات شعبية للردّ على هذا النوع من الاعتراضات هي التأكيد بأنه بسبب أن جزءًا طبيعة الله الجوهرية أن يكون لديه سمة من نوعه معيَّن (مثلًا، أنه محبّ)، فهناك أشياء جعلُها خَيِّرة أو صائبة متعارض مع طبيعة الله الجوهرية. كمثال، يقترح (١٩٨٣) EdwardWierenga أنه لأن الله كلي المحبة *"فهو ما كان ليأمر بفعل_لو قيم به_سيكون ضربًا مبرحًا لإنسان آخر"*[٢٤]. في هذه الطريقة يُنكَر أن الله يمكنه أن يجعل أي ادّعاء أخلاقي متّسق منطقيًّا على الإطلاق صحيحًا، كمثال أنه سيكون إجباريًّا على شخص ما أن يُنزِل الضرب المبرح بإنسان آخر، لأن الله لا يقدر أن يجعل هذا صحيحًا لأن فعل ذلك غير متوافق مع طبيعته الجوهرية. رغم ذلك، فكل الادّعاآت الأخلاقية الصحيحة هي صحيحة بسبب فعل ما للمشيئة من جانب الله. إنها لا تزال هي المشيئة الإلهية ما يحدّد أي الادّعاآت الأخلاقية صحيح، لكن مدى المشيئة الإلهية محدود بالطبع الإلهيّ. وفقًا لهذا الافتراض فإن فرضية التحكّم باطلة لأنها متعارضة مع الادّعاء بأن الله له طبع من نوع معين جوهريًّا، لكن فرضية الاعتماد رغم ذلك صحيحة.

أعتقد أن هذا الافتراض المنقّح غير مقبول لسببين. أولًا أنه ضمنيٌّ في الافتراض فكرةُ أن الله لديه القدرة على جعل أي ادّعاء أخلاقيّ متّسق منطقيًّا صحيحًا، لكنه فقط طبعه [شخصيته] الذي يمنعه من كونه قادرًا على ممارسة هذه القدرة. هذا يتضمّن أنه لو لم يكن_فرضًا_الله محبًّا لأمكنه جعل الوضع أنه إلزاميٌّ لشخص ما أن يُنزِل الضرب المبرح بإنسان آخر. لكن أعتقد أن القصة عن المتنافسين الطيّب والشرير التي عرضناها سابقًا برهنت أن حتى هذا الادعاء الأكثر تواضعًا باطل. إن القصد من تلك القصة مجرد أن هناك بعض الحقائق الأخلاقية التي لا يوجد

[٢٤] Edward Wierenga, "A Defensible Divine Command Theory," *Nous* ١٧ (September ١٩٨٣), ٣٩٤.

كائن قادر على جعلها صحيحة، بل وكذلك أن هناك بعض الادّعاآت الأخلاقية التي لا يوجد كائن قويّ على نحو كافٍ لجعلها صحيحةً.

ثانيًا، ملاحظة أن فرضية الاعتماد تتضمّن أن لا شيءَ متمايزَ عن الله في جوهره خيّر أو شرير. الادّعاء بأن فرضية الاعتماد صحيحة على نحو حتميّ يتضمّن أنه مستحيلٌ على أي شيء متمايز عن الله أن يكون خَيِّرًا أو شريرًا في جوهره. هذا لأن القيمة الجوهرية هي القيمة التي يملكها الشيء بسبب طبيعته الجوهرية. إن كان فعل للمشيئة من جانب الله يمنح القيمة لشيء متمايز عن الله، فلا يمكن للقيمة أن تكون جوهرية. ستكون القيمة التي يملكها الشيء بسبب شي متمايز عن ذاته.

أعتقد أن هذا المعنى الضمنيّ معضل لأجل السبب البسيط من كون بعض الأشياء المتمايزة عن الله حقيقةً خيِّرة في جوهرها وبعض الأشياء حقيقةً شريرة في جوهرها. مثلًا، الألم يبدو أنه شرٌّ جوهريّ. إنه شرير وفي حد ذاته؛ سوؤه هو جزء من طبيعته الجوهرية وليس ممنوحًا له من مصدر خارجيّ. إلا أن المؤمن الذي يقبل بفرضية الاعتماد يجب أن يرفض هذا ويؤكد بدلًا من هذا أن الألم سيء فقط لأن الله جعله كذلك.

قد يُجاب بأني في قيامي بهذا الادّعاء أفترض صحة ما هو مطلوب إثباته ضد من يعتقد بفرضية الاعتماد. هل دلي أي جدلية على ادّعائي أن شيئًا ما خيِّر أو سيء في جوهره؟ ردًّا على هذه التهمة سألجأ إلى بعض الملاحظات التي قام بها Roderick Chisholm في كتابه (مشكلة المعيار) The Problem of the Criterion ١٩٧٣. إن موضوع Chisholm في ذلك الكتاب هو فلسفة المعرفة (الإبستومولوجي)، وهو يقترح أننا إذا كنا يجب أن نختار ما إذا كنا نقبل مبدأ فلسفيًّا ما بصدد المعرفة أو نقبل حقيقة واضحة ما مثل أني أعرف أن لدي يدين، فيجب أن نقبل الحقيقة الواضحة. على نحو مماثل، يبدو لي إن كان يجب علينا أن نختار بين فرضية الاعتماد والادّعاء بأن الألم شرير [سيء] في جوهره وأن العشق خيِّر [جيّد] في جوهره، فإنها فرضية الاعتماد ما يجب أن يُطرَد. إن نظرية للمعرفة تؤدّي إلى الاستنتاج بأن الأفراد لا يقدرون على معرفة أن لديهم أيادي ينبغي أن تُرفَض؛ على نحو مماثل فإن ميتافيزيقيا [فلسفة فوق طبيعية أو إلهيات] تؤدّي إلى الاستنتاج بأن العشق ليس جيّدًا في جوهره، أو أن الألم ليس سيئًا في جوهره يجب أن ترفض. على نفس النحو كتب Kai Nielsen:

"[سواء هناك] إله أو لا إله، فإن تعذيب الأبرياء وضيع. على نحو أعمّ، حتى لو كنا لا نستطيع الوصول إلى شيء بصدد مفهوم الله، فيمكنا بسهولة الاتفاق على تقدير...أن، لو أن أيَّ شيءٍ شريرٌ، فإن إنزال أو تحمّل معاناة غير ضرورية وبلا غرض هو شر، خاصّةً عندما يمكن عمل شيء معها....ألا يمكننا أن نكون واثقين من هذا أكثر مما يمكننا بصدد أي تنظير أو مقصد فلسفيّ عامّ قد نقوم به في نظرية الأخلاق؟"

بالتالي فإني أستنتج أن فرضية الاعتماد ينبغي أن تُرفَض مع فرضية التحكّم. لو أن هذا صحيح، فمن ثَمَّ فإن جدلية الله كمصدر للأخلاق تخفق، لأنها تقام على الادّعاء بأن فرضية الاعتماد صحيحة حتميًّا.

تفسيرٌ بديل

إن رفض هاتين الفرضيتين يثير بعض الأسئلة. لو أن فرضية الاعتماد باطلة، فإذن فإن هناك بعض الادّعاآت الأخلاقية الصحيحة ليست صحتها بسبب فعل مشيئة من جانب الله. إذن فما الذي يجعل هذه الادعاآت الأخلاقية صحيحة؟ ولو أن فرضية التحكّم باطلة، فإذن هناك بعض الادعاآت الأخلاقية المتّسقة منطقيًا التي لا يستطيع حتى الله_إن وُجِدَ_جعلها صحيحة. لماذا الله غير قادر على جعل مثل هذه الادّعاآت صحيح؟ هل هذا العجز يتّسق مع قدرة الله الكليّة؟

أحد الآراء التي تقدّم إجابات على هذه الأسئلة هو الرأي القائل بأن بعض الحقائق الأخلاقية هي صحيحة حتميًّا.

تأمَّل_كمثال_الادّعاء بأن المعاناة هي شر في جوهرها. أنا أقترح أن هذا الادعاء الأخلاقيّ صحيح، وعلاوة على ذلك أنه صحيح حتميًّا هذا الادّعاء ليس فقط صحيحًا في العالم الحقيقيّ بل وفي كل عالم ممكن. تمامًا كما أنه ليس هناك كون محتمَل به ٢+٢=٥، فليس هناك كون محتمَل فيه المعاناة ليست شرًّا في جوهرها. المعاناة سيئة بسبب طبيعتها الجوهرية، وهذا صحيح في كل كونٍ محتمَل.

هذه وجهة نظرٍ يمكن أن يقبلها الملحد والمؤمن على السواء. وفيما يتعلّق بالسؤال عما يجعل هذه الادّعاآت الأخلاقية صحيحة؟ فإن إجابتي أنه نوع الشيء الذي يجعل حقائق حتمية أخرى صحيحة. أي الطبيعة الجوهرية للكيانات التي تكون الادعاآت بخصوصها. إنها السمة الجوهرية للعددين ٢ و٥، وعلاقات الهوية والإضافة ما يجعل الحال أنه حتميًّا ٢+٢ لا تساوي ٥. إنها الطبيعة الجوهرية للألم ما تجعل الحال أنه شر في جوهره. تشرح وجهة النظر هذه أيضًا لماذا الله غير قادر على جعل هذه الادّعاآت باطلة وكيف أن هذا متوافق مع [عقيدة] قدرته الكلية. إنه غير قادر على جعلها باطلة لأنها ببساطة لا يمكن أن تُجعَل باطلة، كحقائق حتمية ليس لها سوى قيمة حقيقة واحدة محتمَلة: أنها صحيحة. يُعتقَد على نحوٍ واسع أن كلية القدرة لا تتضمّن القدرة على عمل ما هو مستحيل. إن جعل الأشياء الباطلة صحيحةً مستحيلٌ. وبالتالي فإن حقيقة أن الله لا يقدر أن يجعل تعذيب رضيع لأجل التسلية مسموحًا به أخلاقيًّا لا يتضمّن أنه ليس كليَّ القدرة.

أنا لا أعني الافتراض بأن كل الحقائق الأخلاقية هي حقائق حتمية. في الواقع، من الواضح أن الكثير من الحقائق الأخلاقية هي حقائق محتمَلة [طارئة]. كمثال، افترضْ أني وعدتك بأن أقابلك للغداء في مناسبة معينة. أيضًا افترضْ أني عند هذه المناسبة ليس لدي سبب وجيه على نحوٍ كافٍ لكي لا أحفظ وعدي. ينتج عن هذا أني ملزَم بمقابلتك للغداء. هذه حقيقة أخلاقية، إلا أنها حقيقة طارئة. كان يمكن ألا أعد بمقابلتك من الأول، في الواقع كان يمكن ألا أكون قد وُلِدْتُ على الإطلاق. في كلا الحالتين كان الادعاء الأخلاقي موضع حديثنا سيكون باطلًا. لكن يبدو لي أن الحقائق الأخلاقية الطارئة كهذه تعتمد دائمًا جزئيًّا على حقيقة ما (أو حقائق) أخلاقية حتمية. في هذه الحالة، فإن الحقيقة ذات الصلة هي شيء مثل: (إنه خطأ أخلاقيًّا أن تخفق في حفظ وعد ما لم يكن لديك سبب وجيه على نحو كافٍ لتفعل ذلك).

أعتقد أن هذه الحقائق الحتمية هي جزء من أساس الكون. لو أن الله يوجد فهي لا تُجعَل صحيحة من قِبَلِه ولا هي اعتمدت على مشيئته لأجل صحتها. بالإضافة إلى ذلك، فالبعض منها على الأقل هي كذلك في حد ذاتها بحيث يفتقد القدرة على جعلها باطلة. هذه الحقائق الأخلاقية الضرورية تؤلف الخلفية الأخلاقية لكل كونٍ محتمَل ضمن هذا الإطار تُقَيَّم كل الكائنات وأفعالها، سواء بشرية أم إلهية [مزعومة].

ويظل متسقًا مع وجهة النظر هذه أن الله لو يوجد فله دور ما في تشكيل النظام الأخلاقيّ الذي يخضع له البشر. قد يُرى ذلك بتأمُّل وضع مألوف يتضمن البشر. افترضْ أن صديقًا لك أدّى لك معروفًا كبيرًا. إنه سعيد بعمل هذا المعروف لك، لكنه علَّق (على نحو صحيح) أنك تدين له بواحدة. بعد بضعة أسابيع لاحقًا_قد نفترض_اتصل بك صديقك وأعلمك أنه يحتاج حقًّا استعارة سيارتك لهذا اليوم. وليس لديك حاجة ملحّة للسيارة ويذكّرك صديقك بلطف بالمعروف الذي عمله لك. إنه معقولٌ أن نفترض_تحت هذه الظروف_أن لديك التزامًا أخلاقيًّا بإقراض صديقك سيارتك لليوم. في هذه الحالة فإن طلب صديقك اقتراض السيارة فرض عليك التزامًا لم ليكن ليكون عليك في حال أخرى. بالإضافة إلى ذلك، هناك العديد من الالتزامات التي كان يستطيع صديقك فرضها عليك غير إلزامك بإقراضه سيارتك، لأن هناك الكثير من الطلبات المعقولة الأخرى التي كان يمكن أن يقوم بها بدلًا من ذلك. لكن بالتأكيد فإن صديقك ليس حَكَمًا كليَّ القدرة على الأخلاق. إنه بالضبط إطار الحقيقة الأخلاقية الحتمية ما يمكّن صديقك من فرض الإلزام في طلبه منك. إن النظام الأخلاقيّ نفسه يجيز هذا النوع من الأمور تحت ظروف معينة. هذا الأمر يقترح علاقة محتملة أخرى بين الله والأخلاق. نوع العلاقة هذا هو موضوع القِسم التالي.

الله كموصٍ إلهيّ

كثيرًا ما نجد أنفسنا مواجهين لالتزامات معينة بسبب كيفية علاقتنا بالآخرين. عندما يكون شخصٌ صديقًا أو زوجًا لي فإن لدي التزامات لذلك الشخص الآخر لم تكن لتكون عليَّ في حالٍ آخر. كمثال، لو تزوّجتُ بـ س، فمن ثَمَّ أنا ملزَم أخلاقيًّا بأن أكون مخلصًا لـ س على نحو لم أكن لأكون ملزَمًا به لو أكن متزوّجًا بـ س. إن بعض هذه العلاقات تبدو أنها أساسية للحالة الإنسانيّة. كمثال، كل إنسان له والدان جينيان [وراثيان]. هذه السمة للظرف الإنسانيّ تفرض التزامات على البشر والتي لم تكن لتكون لديهم لولا ذلك. فعلى نحو قابل للجدل، لدينا التزامات اتجاه والدينا ليست علينا اتجاه أي إنسان آخر. تخيَّلْ أن فكرة للتولّد التلقائيّ للبشر صحيحةٌ؛ أي أن: بدلًا من أن يولَدوا، ليس للبشر آباء وبدلًا من ذلك فإنهم ينمون من الأرض تلقائيًّا من وقتٍ إلى آخر. في عالمٍ كذلك لا إنسانَ سيكون ذا علاقة جينية بأي إنسان آخر، والتزامات البشر في عالم كهذا ستكون مختلفة تمامًا عن التزامات البشر في عالمنا. هذا يقترح أن مسألة ما إذا يكون للبشر خالق إلهيّ أم لا قد يؤثِّر على الالتزامات الأخلاقية التي لدى البشر. لو أن الله له وجود فعلًا فمن ثمَّ ربما سيكون لدينا التزامات أخلاقية لا نحتاج لها في الحقيقة (لو افترضنا أن

المذهب الطبيعيّ هو الصحيح). إنه مهمٌ أن نميِّز بين ادّعائين هنا. الأول هو الادعاء المتواضع بأن وجود الله يجلب معه بعض التزامات أخلاقية لم تكن لتكون لدينا لو أن الله لم يوجد. أما الادّعاء الآخر فهو ما يُسمَّى بـ"فرضية كارامازوف". وهي فرضية أنه لو لا يوجد الله فمن ثمَّ فإن كل أفعال البشر مسموح بها أخلاقيًّا وليس على البشر التزامات أخلاقية على الإطلاق. وأن بدون الله فإن كل شيء يَصلُح.

لماذا قد يقبل أحدٌ فرضية كارمازوف [شخصية في رواية دوستوفسكي]؟ إحدى الإجابات على هذا السؤال لها جذورها في حوار أفلاطون (فيدو) .Phaedo. في ذلك الحوار يقول سقراط[س] أن: "الآلهة هم حرّاسنا والبشر أحد ممتلكاتهم". بعض فقرات الكتاب المقدّس تدل على وجود هذا التوجه الفكريّ في التقليد اليهوديّ المسيحيّ كذلك[٢٥]. في الكتاب اليهوديّ [العهد القديم] يشير الله أحيانًا إلى البشر كملكيته الخاصّة المكرّسة له [مثلًا الخروج١٩: ٥ والتثنية٧: ٦]. فاهمًا هذه الفكرة، اقترح Baruch Brody (١٩٧٤) الافتراض المتردِّد التالي:

"إن نكن مُلكيةَ الله، فمن ثم ربما نحن علينا التزام فقط بفعل مهما يقوله، وربما يمكننا....مراعاة الادّعاء الممكن بأن...أفعالًا صائبة (أو خاطئة) لنا أن نفعلها فقط في حالة وفقط لأن الله_الذي قد خلقنا ويمتلكنا والذي نحن لذا علينا التزام باتّباعه_يريدنا أن نفعلها (أو نمتنع عنها)[٢٦]*.*

إن "الادّعاء المحتمَل" الخاصّ بـBrody هو_على وجه التحديد_متعارض مع فرضية كارامازوف لأن الجانب الآخر من اشتراطه الثنائيّ يكون باطلًا لو أن الله لا يوجد[٢٧]. وفقًا لمبدأ Brody، لو أن الله لا يوجد إذن فلا شيءَ خطأٌ أخلاقيًّا، لكنْ لا شيءَ صواب أخلاقيًّا أيضًا. رغم ذلك، يظل مبدأ Brody برودي يتضمّن أن بدون الله فالبشر ليس عليهم التزامات أخلاقية، وهذا هو الادعاء الذي نحن مهتمّون به للغاية.

---

[٢٥] وفي الإسلام كذلك نجد الفكرة متكررة بوضوح، ويقول القرآن مثلًا مشبّهًا البشر بالعبيد المملوكين لله: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٢٨)} سورة الروم: ٢٨

[٢٦] Baruch Brody, "Morality and Religion Reconsidered," in Readings in the Philosophy of Religion, ed. B. Brody (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.٦٠١ ،(١٩٧٤)

[٢٧] أفترض أن برودي يقصد بالادعاء المحتمَل أنه صحيح حتميًّا لو أنه صحيح على الإطلاق. الافتراض مناسب لأغراضنا سواء كان هذا مقصد برودي أم لا، بما أن الادعاء يتضمّن فرضية كارامازوف فقط لو أنه صحيح حتميًّا فقط. إن يكن الادعاء مجرد حقيقة محتمَلة، فهذا يترك المجال لاحتمالية أنه بينما في العالم الحقيقيّ تكون كل التزاماتنا الأخلاقية مستمدة من حقيقة أننا ننتمي إلى الله [المزعوم]، فإن أقرب عالم محتمَل لا يوجد فيه إله هو عالم يكون علينا فيه التزامات أخلاقية مستمدة من مصدر آخر ما_المؤلف.

يعتبر Brody برودي أن الاعتراض بأن امتلاك إنسان هو *"فعل ظالم"، هو اعتراض لا يمكن أن يُنسَب على نحو ذي معنى إلى كائن كليّ العدالة"*. وكما يرى برودي فإن السؤال الحاسم هنا هو *"هل هو ظالم بالنسبة إلى الله_الذي يفوقنا على نحوٍ هائل وهو خالقنا_أن يمتلك البشر؟"*.
لكنْ فلنفترضْ أنه عادلٌ بالنسبة إلى الله أن يمتلك البشر، وأن الله لو يوجد فكل البشر هم مُلكِيته. يبدو لي أنه لا ينتج عن هذا أن بدون الله فالبشر ليس عليهم التزامات أخلاقية. هذا لأن الادعاء بأن ١- الكائن أ يمتلك الكائن ب لا يتضمن: ٢-الالتزامات الأخلاقية الوحيدة التي على ب هي التي فرضها أ. إن مثل هذا الاستدلال به ثغرة أمام العديد من الأمثلة المعارضة، سأقدِّم واحدًا فقط. افترضْ أن ب وج متزوّجان ببعضهما وكلاهما مُلك أ. تحت هذه الظروف، فإن ب وج سيكون لديهما تنوعًا من الالتزامات. بعض هذه الالتزامات ربما يُستمَدّ من ملكية أ لهما، لكن أخرى ستُستمَدّ من علاقة الزواج المنالة بين ب وج نفسيهما. لو لم يكن ب وج يمتلكهما أ، فربما كان عليهما التزامات أقل مما لديهما فعليًّا، لكن كانا سيظل عليهما بعض الالتزامات. على وجه التحديد، سيظلان عليهما الالتزامات العديدة الناشئة من حقيقة كونهما متزوّجين ببعضهما الآخر. لذا فإن الادّعاء بأن البشر هم مُلك الله لا يُثْبِت فرضية كارامازوف.

إن هناك أسبابًا للتأكيد بأن الله له السلطة لفرض التزامات أخلاقية علينا أخرى غير الادّعاء بأننا مُلك الله. يتأمّل برودي فكرة أن *"لدينا التزام باتّباع رغبات الله لأنه خالقنا"*. إن افتراضه هو أن حتى لو لم نكن ملكًا لله، إن حقيقة أنه خالقنا قد تضعه في مكانة لفرض التزامات أخلاقية عديدة علينا. باستعادة مثال صديقك الذي كان في وضع يسمح له بفرض التزامات أخلاقية معيَّنة عليك لأنك "تدين له بواحدة". فلو أن الله يوجد حقًّا، فربما سنكون_أيضًا_مدينين له بواحدة لخلقه إيانا، وبِناءً على ذلك سيكون في مكانة تسمح له بفرض التزامات علينا.

يبحث Adams آدمز فكرة أن الامتنان الذي ندين به لله قد يجيز له فرض التزامات علينا. ضمن الأسباب التي لأجلها ربما يكون على البشر طاعة الله، يُضَمِّن آدمز "أسباب الامتنان"، مثل حقائق أن "الله خالقنا...الله يحبنا...الله يعطينا كل الخيرات التي نستمتع بها...العهود التي يقطعها الله معنا هي لصالحنا...أو الأشياء الأخرى التي قد قام بها الله لحفظنا أو تسبيب الخير الأكبر لنا"[٢٨]. على نحو مماثل، كتب رِتشَرْد ماو Richard Mouw في كتابه (الإله الذي يوصي) The God Who Commands ١٩٩٦:

[٢٨] Adams, *Finite and Infinite*, ٢٥٢.

"الإله الذي أصدر "أنت سوف" [الوصايا العشر] الخاصة بسِفر الخروج ٢٠ هو الإله الذي يستهلّ هذه التعليمات بالتذكير بأننا قد خُلِّصنا من موطن العبودية. وهو الإله الذي_في العهد الجديد_يأمرنا بحفظ وصاياه، يفعل هذا على أساس حقيقة أننا كنا لا زلنا آثمين هو مات لأجلنا [على الصليب حسب معتقد المسيحية_المترجم]. الإله الذي يوصي في الكتب المقدّسة هو الذي يعرض مركبات المصريين المحطّمة واليدين الملتئمتين بندوب من أثر المسامير لابنه الإلهيّ كإثبات للحقّ في أمرنا بما علينا أن نفعل.[٢٩]"

أساس محتمَل ثانٍ لمكانة الله كآمرنا الشرعيّ ليس له علاقة بالامتنان الذي ندين به لله بل بالأحرى بطبيعة الله الجوهرية:

"الله عليمٌ وحكيم إلى أسمى حد...الله هو الخير نفسه، جميل وثريّ إلى أسمى حد في الكمال غير ذي الصلة بالأخلاق والكمال الأخلاقي...إحدى الميزات المهمة [له] هي العدل. إن هذا مهمٌّ على نحو جليٍّ فيما يتعلّق بالسلطان المقنِع لشخصية الله، كمصدر للالتزام الأخلاقي، أن المشيئة الإلهية عادلة.

يشير آدمز أيضًا إلى خيرية الوصايا الإلهية ذاتها، معلنًا أن: *"إنه حاسِم...أن السلوكيات التي يأمر بها الله ليست سيئة، بل خيِّرة، سواء في جوهرها أو بتقديم نموذج للحياة جيدٍ جدًّا."*

لا يزال هناك سبب آخر اقترحه Swinburne:

"الله هو خالق العالَم غير الحيّ، و_كونه غير معروف عنه أنه قد تنازل عن مُلكيته إياه_فهو يحكمه كمالكه....إن مالك ملكية له الحق بأمر من قد أقرضهم إياها بما يُسمَح لهم بفعله معها. بالتالي الله له حقٌّ بأن يُملي كيف ستُستعمَل تلك المُلكية_العالم الغير حيّ_ومن قِبَلِ من. لو أن الله قد صنع الأرض فيمكنه الأمر بأي أبنائه يمكنه استعمال أي جزء[٣٠]."

هناك_إذن_تنوّعٌ واسع من الأسباب المعقولة ظاهريًّا لفكرة أن الله لو يوجد فعلًا فسيكون له سلطة لفرض التزامات أخلاقية معينة على البشر. إنه لهامٌّ ملاحظة أن هذا النوع من الآراء المقترح من

[٢٩] Richard Mouw, *The God Who Commands* (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, ١٩٩٦), ١٩–٢٠.
يالها من استدلالات عجيبة من خلال خرافات لا علاقة لنا كبشر معاصرين بها بأي حال_المترجم.
[٣٠] Hick, *God of Love*, ١٣٢–٣.

قِبَلِ آدمز والآخرين مختلف تمامًا عن الرأي القائل بأن بسبب كلية قدرته فإن الله له القدرة على تنظيم الأخلاق من خلال قوة مشيئته. إن الرأي موضع الدراسة الآن هو أن بسبب سمة أو سمات أخلاقية ما لله (مثل طيبته) أو علاقة ذات مغزى أخلاقيًّا ما بين البشر والله (أنه خالقنا، أو مُخلِّصنا) فإن الله له السلطان بفرض التزامات أخلاقية علينا. وفقًا لهذا النوع من الآراء، فإن الله هو آمرنا ذو السلطة على نحوٍ ملائم. رغم أن كلا النوعين من الآراء قد تصنَّفان كـ"نظريات الأمر الإلهيّ"، إلا أنهما تختلفان أحدهما عن الأخرى في مناحٍ هامّة. لقد جادلت مبرهنًا من قبلُ أن النوع الأول من الآراء باطل. الآن سأجادل ليس بأن النوع الثاني من الآراء باطل، بل بأنه بالأحرى غير متّسِق مع فرضية كارامازوف وبالتالي بالتأكيد لا يمكن أن يُستعمَل لإثبات تلك الفرضية. إن النوع الثاني من نظريات الأمر الإلهيّ يمكن أن تُستعمَل للبرهنة منطقيًّا على أن الله لو يوجد فإن ***بعض*** التزاماتنا الأخلاقية فرضها الله. لكنها لا يمكن أن تُستعمَل للبرهنة على الاستنتاج الأقوى بأن الله لو يوجد فمن ثم فإن ***كل*** التزاماتنا الأخلاقية فرضها الله.

تثير جدليتي السؤال التالي: كيف بالضبط يمكن أن يفرض الله التزامات على البشر؟ أي: افترِضْ أن الله هو آمرنا الشرعي ذو الاستحقاق. من خلال أي عملية سيمكن لله أن يفرض التزامات علينا؟ هذا السؤال لا يبدو أنه يُثار وفقًا للرأي المناقش سابقًا بأن الله هو الخالق كليّ القدرة للحقيقة الأخلاقية. فوفقًا لذلك الرأي يجعل اللهُ ادّعاآت أخلاقية معيَّنة صحيحةً بنفس الطريقة تقريبًا التي يجعل بها حقائق فيزيائية معينة صحيحةً، بالمشيئة ببساطة أن تكون صحيحةً. لكن آمرًا شرعيًّا ذا استحقاق لا يقدر أن يفرض التزامات أخلاقية بمجرد مشيئته أن توجد. بالتالي لو فكّرنا في الله وفقًا لهذا النموذج فيجب أن نبحث في طبيعة العملية التي يفرض بها الله الالتزامات علينا. في ورقته البحثية (الأمر الإلهيّ، والمشيئة الإلهية، والالتزام الأخلاقيّ) ١٩٩٨ Divine Command, Divine Will, and Moral Obligation يلخّص Mark Murphy على نحوٍ مفيد الثلاثة اختيارات التي يمكن لله بها أن يفرض على شخصٍ س الالتزام الأخلاقي بفعل ب، كالتالي: ١- بأمر س أن يفعل ب. أو ٢-بمشيئة أن يكون س ملزمًا أخلاقيًّا بفعل ب. أو ٣- بمشيئة أن يفعل س الفعل ب[٣١].

فلندرسْ الثلاثة احتمالات بترتيب معكوس. أحد المشاكل الرئيسية للاختيار ٣ هو تحديد المعنى المناسب لـ "المشيئة" كما ترِد في الاختيار٣، [وكما كتب مارك مورفي]:

---

[٣١] Mark Murphy, “Divine Command, Divine Will, and Moral Obligation,” *Faith and Philosophy* ١٥:١ (January ١٩٩٨), ٤; I have revised Murphy’s formulations slightly.
لقد نقّحتُ صياغات مارك مورفي على نحو خفيف.

"إن الصعوبة التي تكمن في تحديد مثل هذا المعنى هي هذه: لو أن أحدًا حدّد معنىً للمشيئة أقوى من اللازم، سينتج عن ذلك ألّا أحدَ يمكنه انتهاك مطلب أخلاقيّ، أما لو حدّد معنى للمشيئة أضعف من اللازم فهذا لا يبدو ملائمًا لربط ذلك المعنى بالالتزام الأخلاقيّ، وليس سهلًا تحديد معنى للمشيئة يقع بين هذين الطرفين القصويين غير المقبولين."

يحاول مورفي تحديد المعنى الملائم بالاستعارة من تمييز توما[س] الأكوينيَ بين المشيئة السابقة والتالية [الناتجة]:

"ما يسميه الأكوينيّ المشيئة الناتجة هو ما يريده الله في الحقيقة...إلخ. بينما المشيئة السابقة [سلفًا]_من ناحية أخرى_هي تجريد نسبيّ، لأننا لا 'نشاء ما نشاؤه سلفًا ببساطة'. هكذا فإن الأكوينيّ يعتقد أن الله سلفًا أراد أن يُخلِّصَ كل البشر، لكنه لم يشأ ذلك كنتيجة تاليًا."

هذا التمييز قد يُشرَح على نحوٍ أفضل عن طريق مثال بسيط افترِضْ أنك مثلي تستمتع بأكل شريحة كبيرة من كعكة الجبن من آنٍ إلى آخر ربما ستشاء سلفًا أكل قطعة من كعكة الجبن لو أن واحدةً متاحة لك. رغم ذلك، إن وجدت نفسك في موقف تعلم فيه أن قطعة كعكة الجبن المتاحة مُسمَّمة فستريد نتيجةً لذلك [بعديًّا، فيما بعد، بالتالي] الامتناع عن أكلها.

يشرح مورفي كيف تحدِّد مشيئات الله السابقة الالتزامات الأخلاقية الخاصة بالبشر بهذه السطور:

"الاعتزامات السابقة هي....تجريدات نسبية، وبما أن هناك مستويات عديدة من التجريد الذي يمكننا الارتقاء إليه في عزو تلك الاعتزامات، فسيكون هناك العديد من الاعتزامات السابقة. قد نصفُ التزامات المرء الأخلاقية الشاملة الجامعة المانعة....كمعتمدة على اعتزامات [مقاصد] الله السابقة فيما يتعلق بأفعال المرء والتي تراعي كل الظروف المحيطة بالفعل، بصرف النظر عما يختار المرء فعله في الحقيقة."

لو أنك في الواقع تمضي لتعذيب رضيع بريء بعد ظهر يوم الأحد[٣٢]، فمن ثمَّ يعلم الله هذا ولذلك لن يريد تاليًا أن تمتنع عن تعذيب الرضيع. لكن مشيئته السالفة الأكثر تحديدًا، والتي تراعي كل تفصيلة للموقف ما عدا حقيقة أنك تمضي لتعذيب الرضيع، هي أن تمتنع عن تعذيب

[٣٢] لنقل يوم الجمعة كإجازة العرب المسلمين عمومًا لتقريب الصورة يعني أثناء الاسترخاء والراحة في إجازة_م.

الرضيع. حسبَ تفسير مورفي، فهذا يجعل الوضع أن عليك التزامًا بالامتناع عن تعذيب الرضيع.

يقترح آدمز أن هذا النوع من الآراء يفشل بسبب احتمالية الحالات التي فيها "يريد الله منا أن نفعل شيئًا لكنه لا يأمرنا بفعله."[٣٣] يشرح آدمز بالتفصيل هذه النقطة كالتالي:

"للعديد من الأسباب، كثيرًا ما لا نريد من الناس أن يكونوا ملزَمين بفعل ما نريد منهم فعله. بقدر ما يمكنني أن أرى، فالله يمكن أن يكون لديه مثل هذه الأسباب أيضًا، لذلك لا ينبغي أن نتوقّع أن الله يريد أن تفرِض مشيئتُه على شخصٍ ما بأن يفعل شيئًا ما إلزامًا بأن يفعله آليًّا".

المسألة هنا أن الاختيار ٣ يتضمّن أنه مستحيل على الله أن يريد أن شخصًا يقوم بفعل معين فحسب بدون أن يكون ذلك الشخص ملزمًا أخلاقيًا بفعله. وفقًا للاختيار ٣، فالمشيئة نفسها تفرض الإلزام. إن حالة محتمَلة لنوع الأمر الذي في ذهن آدمز ترد في قصيدة مِلْتُن (الفردوس المفقود). فبعد خلق آدم لكنْ قبل خلق حواء، يطلب آدم من الله أن يخلق رفيقًا مماثلًا له. في البدء يمانع الله، مقترحًا في الأول أن شكوى آدم من كونه وحيدًا غير مبرَّرة، مصرِّحًا له:

"ما الذي تدعوه وحدة؟! أليست الأرض بمخلوقاتها الحية المتنوعة والهواء مستكملين وكل هؤلاء تحت أمرك لتأتي وتلعب أمامك؟"

ويصرّ آدم، ويشير الله بعد ذلك إلى أنه [الله]_رغم افتقاده لرفيق مماثل_سعيد على نحو كامل، فلماذا_إذن_ينبغي أن يحرم افتقاد آدم لمثل هذا الرفيق إياه من أن يكون سعيدًا؟ فيجيب آدم بأن الله كامل بينما الإنسان ليس كذلك؛ وهذا سبب احتياج الإنسان لرفيق مماثل. آخر الأمر، يلين الله فيقول:

"كل هذا حتى الآن كان لتجربتك يا آدم، لقد كنتُ راضيًا، وأجدك عارفًا ليس عن الوحوش فحسب، التي قد أسميتَها على نحوٍ صحيح، بل عن نفسك، معبِّرًا جيدًا عن الروح التي بداخلك بحرية، صورتي لا تُمنَح لبهيم، والذي لذلك لا تلائمك رفقته، سبب وجيه أنك ينبغي ألا تحبه. وكن ذا عقل للغاية رغم ذلك: فقبل أن تتكلّم، علمتُ أنه ليس جيِّدًا للإنسان أن يكون وحيدًا، ولا

---

[٣٣] Adams, *Finite and Infinite,* ٣٦٠ , ٣٦١.

رفيق مثل هذا حتى الآن قد رأيته. وقد قصدتُ أن أختبرك فقط لأرى كيف تحدّد الملائم والمناسب."

اتضح في القصيدة أن الله أراد أن يكون لآدم رفيقة مماثلة منذ البدء، وأنه أراد من آدم أن يدرك احتياجه لمثل هذه الرفيقة بنفسه ويسأل اللهَ أن يخلق قرينةً له. لكن يبدو غير معقولًا أن نفترض أن برغبته هذا، فإن الله بذلك فرض على آدم التزامًا أخلاقيًّا بأن يسأله رفيقةً. إنه ممكنٌ بالتأكيد أن الله أراد من آدم أن يسأله رفيقةً بدون أن يكون آدم ملزَمًا بالقيام بالطلب. إحدى مشاكل الاختيار ٣ إذن هي أنها تفرض في الحقيقة تقييدات غير مقبولة على ما يقدر الله أن يفعله.

صعوبة أخرى مع الاختيار٣ قد نراها بتذكُّر حالة الصديق الذي تدين له بمعروف. يبدو سخيفًا أن نفترض أن صديقك يمكنه أن يفرض عليك الالتزام بإقراضه سيارتك بمجرد رغبته في أن تفعل ذلك! فلو فشل في توصيل رغبته لك بطريقة ما، فلا التزام سيُفرَض عليك. لكن نفس الأمر سيبدو صحيحًا فيما يتعلَّق بالله. فمن حقيقة أن الله له سلطة لأن يفرض التزامات على البشر لا ينتج عن ذلك أنه يقدر أن يفرض التزامات بمجرد أن يشاء أن يقوم الناس بأفعال معينة. وكما عبر آدمز عن الأمر:

"الألعاب التي يجلب فيها أحد الأطراف على نفسه الذنب لإخفاقه في تخمين رغبات الطرف الآخر غير المُعبَّر عنها ليست ألعابًا جيدة. *ولن تكون أجود لو أن الله يُعتقَد به كطرف فيها."*

هذه النقطة الأخيرة تعمل ضد الاختيار ٢ كذلك. فالاختيار٢ يتضمَّن أن الله_آمرنا ذو السلطة الشرعيّ_يمكنه فرض الالتزامات الأخلاقية علينا بمجرد مشيئة أن يكون علينا التزامات أخلاقية معيَّنة لكنْ بدون التواصل معنا. مجدَّدًا، هذا يبدو غيرَ معقولٍ، فربما يريد صديقك منك أن تكون ملزمًا بإقراضه سيارتك، لكن لا إلزام كهذا سيوجد ما لم يقم بالطلب في الحقيقة.

تقترح هذه الاعتبارات أن الاختيار ١ هو أكثر الافتراضات معقولية من بين الثلاث. رغم ذلك، سأجادل بأن لو كانت الطريقة الوحيدة التي يمكن لله بها فرض التزامات أخلاقية على البشر هي بأمرهم بالقيام بأفعال معيَّنة، فسيكون هناك حدودٌ للإلزامات التي يمكن لله فرضها، وطبيعة هذه الحدود ستزوِّد بسببٍ لرفض الرأي القائل بأن الله يمكن أن يكون مصدرًا *لكل* التزاماتنا الأخلاقية.

يفضِّل آدمز الاختيار ١، وهو يشير إلى أنه لتخمينه، فهناك شيء يجب أن يشار إليه بصدد ماهية إصدار اللهِ أمرًا لإنسان. يحدِّد آدم ثلاثة شروط يجب أن تُلاءَم:

١-أمرٌ إلهيٌّ سيتضمَّن دائمًا علامةً، كما نسمِّيها، والتي يُسبِّبها الله قصديًّا. ٢-في تسببه بالعلامة يجب أن يقصد اللهُ إصدارَ أمرٍ، وما هو مأمور به هو ما يقصد الله الأمرَ به بتلك الوسيلة. يجب أن تكون العلامة بحيث أن الجمهور المقصود يستطيع فهمهما كموصلة للأمر المقصود[٣٤].

ليس من الواضح ما إذا كان آدمز يقصد أن هذه الثلاثة شروط معًا كافية لله ليفرض التزامًا أخلاقيًّا على البشر بطريقة أمرٍ إلهيٍّ. إن كان هذا ما يقصده_رغم ذلك_فإذن أعتقد أن آدمز قد ترك شرطًا مهمًّا. فبإعادة تذكر مثال الصديق الذي تدين له بمعروف، افترِضْ أن صديقك (ولنُسَمِه باسم) يرسل لك ملاحظة من مجهول. مكتوب فيها: "أقرِضْ بسامًا سيارتَكَ". في هذه الحالة فإن صديقك قد أعطاكَ علامة قد أحدثها قصديًّا، و_بفعله ذلك_فهو يقصد أن يصدر لك أمرًا بإقراضه سيارتك. بالإضافة إلى ذلك، فأنت قادر على نحو واضح على فهم الملاحظة كموصلة لأمركَ بإقراضِ بسَامٍ سيارتَكَ. هل أنت الآن مُلزَم أخلاقيًّا بإقراضِ بسَّام سيارتك؟ الإجابة بوضوحٍ كافٍ هي لا، وليس صعبًا فهم السبب: أنت ليس لديكَ فكرة عمَّن أصدرَ الأمرَ. على وجهٍ أكثرَ تحديدًا، فأنت لا تعلم أن الأمر قد أصدره بسّام. بالإضافة إلى ذلك، فإن بسّامًا (يمكننا الافتراض على نحوٍ معقول) علِم أنكَ لن تكون قادرًا على معرفة من أصدر الأمر. في هذه الظروف، يبدو واضحًا أن بسّامًا_رغم كونه قادرًا على أن يفرض عليك الالتزام بإقراضِهِ سيارتَكَ_قد أخفق في فعل ذلك في الحالة المتَناوَلة معنا. لقد أخفق في فعل ذلك لأنه أخفق في جعلك تدرك أن الأمر آتٍ من مصدرٍ شرعيّ.

في نقاشه عن وثائق اعتماد الله كآمر أخلاقي، يُشدِّد ماو Mouw على أهمية معرفة أن الأوامر التي يتلقّاها المرء لها مصدر شرعيّ:

"ما إذا كان فرد محدَّد يمتلك السلطة ليستحقَّ طاعتَنا هي مسالةٌ يجب أن تُقرَّر بفحص وثائق اعتماد من يفترض أنه سيكون الآمر....[ينبغي أن نكون] بالغي الدقة اتجاهَ الحاجة لفحص وثائق اعتماد الآخرين الذين يدَّعون أنهم آمرون أخلاقيون[٣٥].

---

[٣٤] Adams, *Finite and Infinite*, ٢٦١, ٢٦٥.
[٣٥] *Mouw, God who Commands,* ١٩–٢٠

إن كان الله سيفرض التزامات أخلاقية على البشر بطريقة الأمر الإلهي، فيجب أن يجعل جمهوره المستهدَف يدرك أن الأوامر تأتي منه. يوضِّح مثال صديقك بسّام أنه ليس كافيًا وحده لله أن يكون لديه وثائق الاعتماد، بل من سيأمرهم يجب أن يدركوا أن الأوامر محل الكلام آتية من إلهٍ مُعتمَد على نحوٍ ملائم. لكنه يبدو واضحًا أن هناك وفرةً من البشر الذين لا يعتقدون أن الله قد أصدر أية أوامر لأي أحد، الطبيعيون[٣٦]، كمثال. إن الطبيعيّ ينكر وجود الكائنات الفائقة للطبيعة من أي نوع. علاوة على ذلك، لا يعتقد الطبيعي أن هناك أحدًا ما خلقَنا، أو صنع المواثيق ذات العلاقة بالموضوع معنا، أو مات لأجل خطايانا، أو أنه كليّ العلم وصالح بكمال[٣٧].

ربما نميِّز بين نوعين من الطبيعيين. الأول هو الطبيعيّ العقلانيّ. يعتقد الطبيعيّ العقلانيّ بموقفٍ معرفيّ مثل أنه عقلانيٌّ الامتناع عن الاعتقاد بالله. أما الآخر فهو الطبيعيّ غير العقلانيّ، والذي يجعل موقفُه المعرفيُّ أنه غيرُ عقلانيٍّ الامتناع عن الاعتقاد بالله[٣٨].

يبدو واضحًا أن الله لم يفرض أي التزامات على الطبيعيين العقلانيين بطريقة الأوامر الإلهية[٣٩]. لا يعتقد طبيعيٌّ عقلانيٌّ أن أية أوامر مصدرها الله. علاوةً على ذلك، إنه منطقيٌّ لطبيعيٍّ عقلانيٍّ أن يمتنع عن الاعتقاد بأن أمرًا معيَّنًا هو أمرٌ إلهيٌّ. ربما يُعتقَد أن أي أمر إلهي كان سيكون واضحًا في أن الله مصدره. لكن لو كان هذا صحيحًا، ولو أن الأوامر الإلهية قد أُصْدِرَتْ لكل أحدٍ، فمن ثَمَّ لكانَ وجود الله سيكون واضحًا لكل أحد، وهذا ما هو بوضوحٍ ليس كذلك. علاوة على ذلك، بعض الأمور التي اعتبرها آدمز كأوامر إلهية لا يبدو بوضوح أن مصدرها الله:

[٣٦] نسبة إلى الطبيعة naturalists، أو لنقل العقلانيون أو الملحدون أو الواقعيون بعبارة أخرى_م.
[٣٧] أو أنه مثلًا فضَّل شخصًا بعينه على كل البشر وأصعده لمقابلته في معراج، وأعطى للناس تشريعًا وله تشريع آخر ليخالف التشريع الذي أعلن عنه بنفسه كقبوله شهادة شاهد واحد لم ير المشهود عنه أصلًا أو يتزوج من تسع نساء، أو أن الإله المزعوم أمر بالعنصرية والجزية والحروب والاستعباد كما في القرآن الإسلاميّ_م
[٣٨] هنا يقصد اللادينيين الربوبيين واللاأدريين والمتشكّكين المتزعزعين بين المرجعيات المعرفية والأخلاقية الدينية واللادينية، مع عدم ترسّخهم أغلب الأحيان في الفكر العلماني ومراجعه، وبرأيي مع معطيات العلم الحديث من بيولوجي وعلم كون وعلوم الأديان يعتبر هؤلاء لم يقوموا بجهد كبير في الاطلاع والبحث والتفكير المنظَّم بشكلٍ كافٍ، فقط الموقف اللاأدري أو عدم الدراية مع التبني الكامل للقيم اللادينية المعرفية والأخلاقية قد يُعتبَر موقفًا فلسفيًّا له وجهة نظره القيِّمة_م.
[٣٩] هذا الادعاء يجب أن يُقيَّد إلى حدٍ ما، قد يكون الله قادرً على فرض مثل هذه الإلزامات بطريقة ملتفة، هبْ_مثلًا_أن الله يريد التسبّب في جعلك ملزَمًا بفعل الفعل أ. يقدر الله أن يجعل أن إنسانًا كفئًا على نحو مناسب، شخص تعرفه ككائن ذي سلطة لفرض التزامات معينة عليك، يأمرك بالقيام بالفعل أ. لكن الله لا يقدر أن يفرض إلزامات على طبيعيين عقلانيين بالطريقة المباشرة نسبيًّا التي تصوِّرَها آدمز.

"إن مبادئ الالتزام الأخلاقي التي تسنها الأوامر الإلهية ليست حقائق خالدة، لأن الأوامر تُعطى بعلاماتٍ تحدث في الوقت المناسب. فالناس الذين ليسوا في حيِّزِ المكان والزمان الذي يمكن أن تُعرَف فيه العلامة ليسوا خاضعين للأمر المعطَى من خلالها. بالتأكيد، إن كانت العلامات التي بها تُعطَى الأوامر الإلهية هي حوافز وأحاسيس أخلاقية شائعة في كل البشر البالغين عمليًّا تقريبًا منذ لحظة ما في تاريخ تطور نوعنا (ليست قريبة العهد جدًّا)، فإن كلنا يمكن أن نكون معتَبَرين كخاضعين لهذه الأوامر بعدلٍ."

هنا يقترح آدمز أن "الحوافز والأحاسيس الأخلاقية" يمكن أن تكون علامات يُصدِر بها الله الأوامر الإلهية. لكن من المستحيل أن تكون هذه علاماتٌ مصدرها الإلهيّ واضحٌ، بل تبدو بوضوح نوعًا من الملاحظات مجهولة الكاتب.

إن لم يفرض الله الإلزامات الأخلاقية على الطبيعيين العقلانيين بطريقة الأوامر الإلهية، فينتج عن هذا إما ١- أن الطبيعيين العقلانيين ليس لديهم التزامات أخلاقية. ٢-أو أن بعض البشر لديهم التزامات أخلاقية ليست مستمدَّةً من أوامر إلهية. إن الاختيار الأول غير معقول وهو شيء لن يرغب مؤمنٌ بالقبول به. فبالتأكيد لن يُقرَّ مؤمنٌ أن الطبيعيَّ_بسبب اعتقاده بالمذهب الطبيعيّ_مسموحٌ له بفعل أيٍّ ما شاء! لذا، يبدو أننا يجب أن نستنتج أن هناك بعض الالتزامات الأخلاقية التي ليست مستمَدَّةً من أوامر إلهية. الله كآمرٍ إلهيٍّ ليس المَصدرَ لكل التزاماتنا الأخلاقية؛ فحتى المؤمن يجب عليه أن يعترف بأن بعض الالتزامات على الأقل لها أسس أخرى.

قد يُعتَرَض بأن كل الطبيعيين هم طبيعيون غير عقلانيين [*يقصد لادينيين ربوبيين diests*]. حتى لو كان هذا الادّعاء المشكوك فيه صحيحًا، فمع ذلك يظل ينتج عن ذلك أن هناك التزامات أخلاقية ليست مستمدَّةً من أوامر إلهية. تأمَّلْ مثالًا إضافيًّا لصديقكَ بسّام. افترِضْ أن بسّامًا يعلم أنك غير عقلانيٍّ على النحو التالي: أنت ترفض تصديق أن أي شخص يكلمك على التليفون هو من يقول أنه هو. بمعرفته ذلك، لا يقدر بسّام أن يفرضَ التزامًا أخلاقيًّا عليك بطريقة أمرٍ صادرٍ من خلال التليفون، لأنه يعلم أنك ستفشل (على نحوٍ غير عقلاني) في إدراك أن الأمر آتٍ منه. على نحو مماثل، لا يمكن لله أن يفرض التزامات أخلاقية على طبيعيين غير عقلانيين [ربوبين لادينيين] بطريقة الأوامر الإلهية لأنهم سيخفقون (على نحو غير عقلاني، كما قد نفترض [جدلًا]) في إدراك أن مثل هذه الأوامر آتية من الله. هناك نقطتان تستحقان الإشارة إليهما هنا: أولًا، ينبغي تمييز هذا الوضع بعناية عن وضع الشخص الذي لا يدرك أن أمرًا محدَّدًا آتٍ من

الله بكنه يرفض الاعتراف بهذا. هذا ليس وضع الطبيعيّ غير العقلانيّ [الربوبيّ اللادينيّ]، الذي يخفق على نحوٍ حقيقيٍّ في إدراك مصدرٍ إلهيٍّ لأي أمر. ثانيًا، الادّعاء هنا ليس أن الطبيعيَّ الغيرَ عقلانيٍّ فوق النقد تمامًا. افترِضْ أنَّ اللهَ أصدرَ أمرًا لطبيعيّ غير عقلانيّ [ربوبيّ لادينيّ] معيَّنٍ بالقيام بالفعل أ. الطبيعيّ غير العقلانيّ_مخفِقًا في تمييز الله كمصدر لهذا الأمر_يُخفِقُ في [الالتزام بـ] القيام بالفعل أ. ربما يكون الطبيعيّ غير العقلانيّ عُرضةً للنقد: الإخفاق في إدراك أن الأمر له مصدر إلهيّ قد يكون غيرَ منطقيٍّ[40]. رغم ذلك، فالله قد فشل في فرض الإلزام الأخلاقيّ على الطبيعي الغير عقلانيّ [الربوبيّ] بفعل الفعل أ، ولذا لا يمكننا قول أن أي شيء خطأ أخلاقيًّا قد فُعِل في إخفاقه في [الالتزام بـ] فعل الفعل أ (ما لم يكن بالتأكيد هناك فعليًّا إلزامٌ بالقيام بالفعل أ لأجل سبب آخر ما). بالعودة إلى مثال [صديقك] بسَّام، فيمكن أن تُنتقَد لإخفاقك على نحوٍ غير عقلانيٍّ في التصديق بأن بسّامًا هو من على الخط الآخر، لكنْ لا يمكن القول أنك قد انتهكتَ التزامًا أخلاقيًّا بإخفاقك في [الالتزام بـ] إقراضِ بسّامٍ سيارتَكَ. أخفق بسّامٌ في فرض ذلك الالتزام الأخلاقي عليك لأنكَ أخفقتَ في إدراك أن أمره بإقراضه سيارتَكَ آتٍ منه.

بالتالي، يمكننا أن نستنتج أن وجود الطبيعيين [اللادينيين] في العالَم_سواء أكانوا عقلانيين [ملحدين] أم غير عقلانيين [ربوبيين]_يُعلِّمنا أن هناك بعض الالتزامات الأخلاقية التي ليست مستمدَّة من أوامر إلهية. قد يفرض الله بعض الالتزامات الأخلاقية على البشر بطريقة أوامره الإلهية، لكنْ ليس كل التزاماتنا الأخلاقية مفروضة على ذلك النحو.

ماذا قد يكون أساسَ التزاماتنا التي ليست مفروضة إلهيًّا؟ لقد اقترحتُ من قبلُ أن بعض التزاماتنا الأخلاقية تُستمَدُّ من العلاقات العديدة التي لدينا مع البشر الآخرين. لكني لا أعتقد أن كل التزاماتنا تنشأ من مثل هؤلاء العلاقات. قد تُعلَّل الالتزامات أيضًا بالقيمة الجوهرية. إن نسخة قوية من هذا الرأي قد اقترحها Moore، الذي أكّد أن "التأكيد بـ'أنا مُلزَم بعمل هذا الفعل' متطابق مع التأكيد 'هذا الفعل سيُحدِث أكبر كمية ممكنة من الخير في الكون'"[41]. رغم ذلك، لا يحتاج المرء لتتبع كل الأسباب والنتائج للحالات ذات العلاقة ليدرك صحة ادعاآت كهذه: لو أني أعرف أني يمكنني منع شر جوهريّ ما بدون التسبّب بذلك في شر أعظم للعالَم، أو التضحية ببعض الخير، أو انتهاك التزام ما، أو فعل أي شيء آخر غير مؤاتٍ أخلاقيًّا، فمن ثمَّ عليَّ التزام أخلاقيّ بمنع الشرّ محلّ الكلام. لو أمكنني منع أن يُعذَّبَ طفلٌ رضيع بمجرد رفعي إصبعي

---

[40] ربما يكون الطبيعي الغير عقلاني مجالًا حتى للنقد الأخلاقي. افترض_مثلا_أن الطبيعي [الربوبي] كان سابقًا مؤمنًا لكنه صار طبيعيًّا عمدًا ليتجنَّبَ إلزامات الله المفروضة. فعل كهذا قد يكون مجالًا للنقد الأخلاقيّ تمامًا من وجهة رأي إيمانية.

[41] Moore, Principia Ethica, .١٤٧

(وفعلي ذلك لن يكون له نتائج غير ملائمة أخلاقيًّا) فمن ثَمَّ عليَّ التزام أخلاقيّ بمنع أن يُعذَّبَ الرضيع. هذا الالتزام لا يُستمدُّ من أي علاقة بين الرضيع ونفسي، أو من أي علاقة بين نفسي أو الرضيع وبين طرف ثالث. بالأحرى، فإنها تُستمَد من حقيقة أن تعذُّبَ رضيعٍ هو شيء سيء على نحوٍ هائل. هذا التزامٌ عليَّ بغض النظر عمّا إذا كنت على أية علاقة مع أي كائن آخر، بما في ذلك خالقٌ إلهيٌّ.

هذه النقاط تمكِّننا من الردَ على بعض الأسئلة الخطابية التي طرحها كريج William Lane Craig (١٩٩٦):

"لو أن الله لا يوجد، فمن ثَمَّ إنه صعبٌ رؤية أي سبب للاعتقاد بأن البشر مُمَيَّزون أو أن أخلاقنا صحيحة موضوعيًّا. علاوة على ذلك، لماذا الاعتقاد بأننا علينا أي التزامات أخلاقية بفعل أي شيء؟ من أو ماذا فرض علينا أي واجباتٍ أخلاقية؟[٤٢]"

إن الإجابة الملائمة على سؤال كريج الخطابيّ الأول هو أننا لدينا بعض الالتزامات الأخلاقية المستمدَّة من علاقاتنا مع البشر الآخرين ولدينا التزامات أخلاقية أخرى مستمدّة من القِيَم الجوهرية. أما الإجابة الملائمة على سؤال كريج الثاني فهو أن الكثير من واجباتنا الأخلاقية هي بحيث أن لا كائن يفرضها علينا. إن خطأ كريج هو الاعتقاد بأن مجموعة الالتزامات الأخلاقية تتطابق في امتدادها مع مجموعة الالتزامات الأخلاقية المفروضة علينا من قِبلِ كائنٍ ما. الحقيقة أنه حتى لو الله يوجد، فإن الأخيرة هي مجموعة جزئية ملائمة للأولى.

إذن، يتضح أن فكرة أن الله لو لا يوجد فإن كل شيء مسموحٌ به هي رد فعل مبالغ فيه. تأمَّلْ حالة رجل والذي مُخلِّصًا نفسَه من علاقة عاطفية غير سعيدة على نحوٍ متزايِد يفكِّر: "أنا حر! أستطيع فعل ما أريد أيًّا ما كان!" بالتأكيد لو أُخِذَ هذا الادعاء حرفيًّا فهو باطل، لكن على الأرجح هو يعني أنه مسموحٌ له أخلاقيًّا بفعل كل أنواع الأشياء التي لم يكن مسموحًا له بفعلها بينما كان في العلاقة. إن انفصاله عن صديقته الحميمة لم يجعل مسموحًا له تعذيبَ الأطفال الرُضَّع للتسلية. على نحو مماثل، لو اكتشف الإنسان الحديث أن الله لا يوجد، فهو لم يكتشف بذلك كذلك أنه مسموحٌ له بفعل أي شيءٍ يريده. عوضًا عن ذلك، لقد اكتشف فقط أنه مسموحٌ له

---

[٤٢] من خطبته: عدم إمكانية الاستغناء (ضرورة) الأسس الميتافيزيقية الأخلاقية للأخلاق.
William Lane Craig, “The Indispensability of Theological Metaethical Foundations for Morality,”١٩٩٦, home.apu.edu/CTRF/papers ١٩٩٦/papers/craig.html (accessed March ٢٦, .)٢٠٠٤

بفعل بعض الأشياء التي اعتقدَ سابقًا أنها غير مسموحٍ له بفعلها. كمثال، لقد اكتشف أن لديه مجال حرية أكبر بكثير_بالحديث من الناحية الأخلاقية_في كيفية قضائه أيام الآحاد [أو الجُمَع بالنسبة للدول العربية_م]. رغم ذلك، فهو لم يكتشف أنه مسموحٌ له بتكريس بعد ظهر أيام الآحاد لتعذيب الرضع العاجزين.

بالتأكيد، هناك ما هو أكثر ليُقال بصدد أسس التزام الأخلاقي الذي لدينا الذي ليس مفروضًا علينا من قِبَلِ إلهٍ. رغم ذلك، فإن هدفي هاهنا ليس تطوير نظرية إلحادية كاملة عن ميتافيزيقيا الأخلاق[٤٣]. إن هدفي عوضًا عن ذلك قد كان البرهنة على أن فكرة أن الله هو المصدر الكامل لكل الحقائق الأخلاقية، أو حتى كل التزاماتنا الأخلاقية، يؤدِّي إلى نتائج مُستشكَلَة وبالتالي ينبغي أن تُرفَض.

ما زلتُ أحتاج إلى مواجهة نقاش عن العلاقة بين الله والأخلاق والتي لا تلمِّح على الأقل إلى الحوار الأفلاطونيّ (يوثيريو) Euthyphro. لا أنتوي مخالفة العرف، لذا فلندرسْ باختصار ذلك الحوار. يبدأ الحوار بسقراط[س] يقابل يوثيريو في ساحة الملك. سقراط[س] كان هناك للدفاع عن نفسه ضد اتهامات مِلِتُسْ Meletus، والتي أطلقت المحاكمة التي ستؤدّي آخر الأمر إلى إعدام سقراط[س]. كان يوثيريو هناك لأنه انتوى مقاضاة أبيه بقتل أحد عُمّال الأسرة. كان العامل قد قتل أحد عبيد الأسرة في غضبٍ مخمورٍ، وقد قيَّدَ والد يوثيريو العامل وألقاه في قناة بينما كان يحال تقرير ما عليه أن يفعله معه. نتيجةً لذلك مات العامل من البرد والجوع. علَّق يوثيريو بأن عائلته تعارض ما يفعله وتُعلِّق بالتالي: *"إنهم يصرُّون....أني لا يجب عليّ شغل نفسي بشأن شخص كهذا لأنه غير تقيٍّ بالنسبة لابنٍ أن يقاضيَ أباه لأجل القتل. هكذا قليلٌ_يا سقراط[س]_ ما يعرفون عن القانون الإلهيّ للتقوى والفسق"*.

كنتيجة لادعائه أنه يعلم شيئًا أو شيئين بصدد طبيعة التقوى، سرعان ما يجد يوثيريو نفسَه متورِّطًا في نقاش فلسفي معقَّد مع سقراط[س]. في وسط النقاش يطرح سقراط[س] ما قد أصبح أحد أكثر الأسئلة نقاشًا مما وضعه أفلاطون على لسان سقراط[س]: *"هل الآلهة يحبون التقوى لأنها تقية، أم أنها تقيَّة لأنهم يحبونها؟"* هذا السؤال هو أساس ما يُعرَف بـ "معضلة يوثيريو".

---

[٤٣] For one such attempt, see Martin, Atheism, Morality, and Meaning, Chapters ٣& .٤
هذا اقتراح المؤلف للقراءة، أما أنا كمترجم فمغرم بكتابات Frans de Waal المتخصّص في علم سلوك القرود مع أخذ الأمر بطابع إنسانيّ واعٍ طبعًا بحذر.

الإجابة التي قد اقترحتها على هذا النوع من السؤال هي أن الله لو يوجد، فإن بعض أفعالنا ربما تكون إلزامية لأن الله قد أمرنا بفعلها. لكن ليس كل الأفعال كمثل ذلك. علاوة على ذلك، فإن بعض الأشياء الجيدة_على الأقل_ليست جيدة لأن الله يحبها. عوضًا عن ذلك، فبعض الأشياء جيدة في جوهرها. إن مصادقة تامّة على الطرف الثاني للمعضلة التي طرحها سقراط[س] ليس موقفًا عقلانيًّا. إن أساس الأخلاق هو مجموعة من الحقائق الأخلاقية الحتمية البديهية. لا كائن _طبيعيّ أو فائقًا للطبيعة_مسؤول عن صحة هذه الحقائق الأخلاقية أو له تحكُّم فيها[٤٤].

إذن، فإن الرأي الذي قد لخّصتُه لا يتّسق مع فكرة أن كل الحقائق الأخلاقية هي مهمة للنقاشات البشرية و/أو الاتفقيات [الاجتماعية]، وكذلك فكرة أن كل الحقائق الأخلاقية هي مهمة للنشاط الإلهيّ. كلٌ من هذين الرأيين له أنصاره. ما السبب المحتمل لذلك؟ إحدى الاحتمالات هي التركيز الضيِّق على أمثلة من نوع معيَّن. بعض الحقائق الأخلاقية تعتمد فعلًا_على الأقل جزئيًا _ على الاتفاقيات البشرية. انظر مثلًا إلى الالتزام الأخلاقيّ الذي لدى كل واحد منا بالقيادة على الجانب الأيمن من الطريق (في الطريق ذي الاتجاهين) في الولايات المتحدة الأمِركية. [في الدول العربية ومعظم الشرقية العكس تمامًا_المترجم]. إن تركيزًا حصريًّا على نوع هذا المثال قد يؤدِّي إلى الاستنتاج الخاطئ للمرء بأن كل الحقائق الأخلاقية تعتمد على الاتفاقيات البشرية. لو أن الله يوجد فمن ثَمَّ قد تعتمد بعض الحقائق الأخلاقية_على الأقل جزئيًّا_على النشاط الإلهيّ. تأمَّلْ كمثال الالتزام الأخلاقي الذي لدى بعض المؤمنين زعمًا بالامتناع عن عبادة الأصنام. إن تركيزًا حصريًّا على نوع هذا المثال قد يؤدِّي بالمرء إلى الاستنتاج الخاطئ بأن كل الحقائق الأخلاقية تعتمد على النشاط الإلهيّ[٤٥]. كِلا هذين الرأيين خطأٌ، رغم ذلك. ففي كل حالة منهما، الاعتماد موضع الكلام يُعلَّل بحقيقة أخلاقية أكثر جذريّة. ففيما يتعلّق بالمثال الأول، كل منا لديه التزام أخلاقيّ مبدئيّ على الأقل بإطاعة قوانين المرور ذات العلاقة. أما فيما يتعلق بالمثال الثاني، فقد درسنا العديد من الأسباب التي قد تكون لدى البشر [المتدينين] لأجل طاعة أوامر الله

---

[٤٤] لأجل الاطلاع على بعض الأبحاث الفاتنة بخصوص آراء الأطفال من خلفيات تقاليد دينية متنوعة على بعض المواضيع التي أثرناها في هذا الفصل، انظر (التعليم في مجال الأخلاق) الفصل الثاني
see Chapter ٢ of Larry Nucci, Education in the Moral Domain (Cambridge: Cambridge Univ. Press, ٢٠٠١،
ضمن أسس بحثه يدعي أن حتى الأطفال المتدينين بشدة من خلفيات أصولية أو أرثوذكسية تقليدية، فإن الأخلاق تنبع لديهم من معايير مستقلة عن كلام الله [كلام النصوص الدينية].

[٤٥] قد أضرب كمترجم أمثلة أخرى سائدة في العالم الإسلامي كفوائد البنوك والبريد، والعلاقات الجنسية الحرة بلا زواج، وقضايا حقوق الشواذّ، وشرب الخمور طالما أنك لا تقود سيارة أو تعربد، وحرية التعبير..إلخ_المترجم

[الدين]. كمثال، قد يكون أن كل منا لديه التزام أخلاقيّ مبدئيّ بطاعة الله الذي مات لأجل آثامنا[٤٦].

أود أن أختم هذا الفصل بنظرة موجزة لحدس جريء قام به John Leslie (١٩٨٩) في كتابه (أكوان) Universes:

"السبب في لماذا يوجد أشياء بدلًا من عدم وجود شيء يمكن أن يكون كالتالي: الاحتياج الأخلاقي لوجود الأشياء في بعض الحالات يكون مؤثِّرًا على نحوٍ مبدع...ربما يكون الله شخصًا كليّ القدرة، مصمِّمًا كليَّ العلم، والذين يدين بوجوده ومعرفته وقدرته لحقيقة أنها مطلوبة أخلاقيًّا[٤٧]."

يقدِّم Leslie التفافًا مثيرًا للاهتمام على معضلة يوثيريو: ليس فقط الحالة أن حب الله للأشياء هو ما يجعل هؤلاء الأشياء خَيِّرة. بل إن الخيرية نفسها هي ما سبَّبَ وجودَ اللهِ. إن افتراضه_باختصار_أن إلهًا شخصيًّا يوجد لأن وجود كائن كهذا مطلوب أخلاقيًّا. بينما لا أقبل هذا الرأي، أعتقد أن Leslie لديه ترتيب الأسبقية بين الله المشخصَن والحقيقة الأخلاقية صحيحٌ. إن يكن هناك حقائقُ أخلاقيةٌ على الإطلاق، فمن ثَمَّ فإن بعضًا منها يوجد عند حجر أساس الواقع ذاته، غيرَ مخلوقٍ من قِبَلِ أي أحدٍ، غيرَ واقعٍ تحت تحكُّم أيِّ أحدٍ، واضعًا حكمَه على أفعال وشخصيات البشر والله [التعاليم الدينية] على السواء[٤٨].

[٤٦] هذا بالنسبة للثقافة المسيحية، أما في الإسلام فقد يقال كذلك أنه الله الخالق الرازق إلى آخر هذه الافتراضات الخرافية لفرض قيم قرون وسطية وأفكار بعضها غير ملائم_المترجم.

[٤٧] John Leslie, *Universes* (New York: Routledge, ١٩٨٩), ١٦٥–٦.
وهو يصنّف نظريته هذه ضمن الأفلاطونية الحديثة، وطبقًا لها فإن الله هو المتطَلَبات الأخلاقية نفسها.

[٤٨] على نحو واضح، جملة "واضعًا حكمَه" هنا تُفهَم بمعنى مجازي، وعلى نحو أكثر تحديدًا، فهذه الحقائق تضمّن حقائق معيَّنة أخرى بصدد أفعال وسمات البشر والله (لو يوجد).

الفصل الثالث: الله كضامن إلهيّ للعدالة الكاملة

"المرء لا يكون أبدًا عادلًا برغبته، بل فقط عندما يُلْزَم بأن يكون كذلك. لا أحد سيعتقد بأن العدالة جيدة إذا تُرِكَت كأمرٍ شخصيّ، حالما وأينما يعتقد شخصٌ بأنه يقدر أن يقوم بالظلم مع الإلافلات من العقاب فإنه يفعله. في الحقيقة، كل إنسان يعتقد أن الظلم مربحٌ أكثر بكثير لنفسه من العدل."

Glaucon في كتاب أفلاطون (الجمهورية) ٣٦/ ٣٦٠ C.

لماذا تكون ذا أخلاق؟

بفرض أن_كما قد جادلت مبرهنًا_البشر لديهم التزامات أخلاقية عديدة حتى لو أن الله لا يوجد. قد يوافق بعض المؤمنين على ذلك، لكن يزعمون أن لو لا وجود لله، فمن ثم فليس لدينا سبب لمراعاة التزامات كهذه. في كونٍ بلا إله قد تكون أفعال معيَّنة ملزِمة أخلاقيًّا وأخرى ربما تكون خاطئة أخلاقيًّا، لكنْ ليس هناك سبب لأن يهتم البشر بوجه خاص بأيها كذلك أو كذلك. فلنعد مرة أخرى مجدَّدًا إلى وِلْيَمْ كريج William Craig لأجل افتراض يتماشى مع هذه الفقرة:

"حتى لو كان هناك قيم وواجبات أخلاقية موضوعية في ظل المذهب الطبيعيّ، فإنها غير ذات صلة لعدم وجود حساب أخلاقيّ. إن كانت الحياة تنتهي بالقبر، فلا فارق سواء أعاش المرء كستالين أو كقديّس...لماذا ينبغي أن تضحّي بمصلحتك الشخصية وخاصّةً حياتك لأجل شخص آخر؟ لا يمكن أن يكون هناك سبب وجيه لتبنّي مثل هذا السلوك الإيثاريّ المنكر للذات وفقًا للرؤية الطبيعية للعالَم...الحياة قصيرة للغاية عن أن نعرّضها للخطر بالتصرُّف بدافع أي شيء ما عدا المصلحة الذاتية المحضة. التضحية لأجل شخصٍ آخر ستكون مجرد غباء[٤٩]."

لقد لاحظ Simon Blackburn (١٩٩٨) أن التصريح بأن "س لديه سبب لـ أ" يمكن أن تُفهَم كـ "ملاحظة وصفية عن نفسية س، أو ملاحظة معيارية عما ينبغي أن يكون س سواء مستجيبًا له أو لا[٥٠]." فلنستحضر مثالًا لسبب بالمعنى الأول: سبب نفسيّ، وسبب بالمعنى الأخير: سبب

---

[٤٩] William Lane Craig, “Indispensability”.

[٥٠] Simon Blackburn, Ruling Passions (Oxford: Oxford Univ. Press, ٢٦٥)١٩٩٨

معياريّ، لنفترض أني مدرك أن قطعة كعك الجبن التي أمامي بها طعم الزرنيخ لكني لا أبالي كثيرًا. ليس لدي نزوعٌ للامتناع عن أكل كعكة الجبن. في هذه الحالة ربما نقول أني بينما ليس لدي سبب نفسيّ للامتناع عن أكل كعكة الجبن (أنا لست في الحقيقة محفَّزًا للامتناع عن أكلها)، فإن لديَّ سببًا معياريًّا للامتناع عن عمل ذلك (ينبغي أن أكون محفَّزًا للامتناع عن أكلها). لأن كون كعكة الجبن مسمَّمة يحتوي على سبب معياريّ لي للامتناع عن أكل كعكة الجبن، سببٌ أنا غير مبالٍ به.

بوضوح فإن كريج يقصد أن يناقش الأسباب الموضوعية. إن ادعاء ليس أن لو أن الله لا يوجد فمن ثمَّ لا أحد في الحقيقة محفَّز لعمل الشيء الصائب. بل إن ادّعاءه أن لو الله لا يوجد فمن ثَمَّ لا أحد لديه سبب معياريّ لعمل الشيء الصائب، لكن لو كان الله يود فقط عندها نكون غير مبالين بالاعتبارات المتعلقة بنا للفشل في مراعاة مواضع واجبنا الأخلاقي. فيزعم كريج أنه عدا حالة ما إذا كان قيامنا بواجبنا متصل بالمصادفة مع مصلحتنا الشخصية، فإن مثل هذه الصلة لا توجد في الكثير من الحالات، وفي الحالات من هذا النوع ليس لدينا سبب للقيام بواجبنا لو أن المذهب الطبيعيّ صحيح.

إن ادّعاء كريج يتصلّ بأحد أقدم التحديات في الفلسفة الأخلاقية الغربية. عبَّر أفلاطون عن التحدّي بوضعه على لسان جلوكِن Glaucon في (الجمهورية) كما ورد في الجملة الافتتاحية لهذا الفصل. كثيرًا ما يُطرَح السؤال على شكل سؤالٍ: لماذا ينبغي أن نكون أخلاقيين؟ ويمكن أن يَطرَح أيضًا في شكل جدلية. رغم أن هناك طرق لا تُحصى لطرح التحدّي، فسيكون أكثر إفادةً لأغراضنا هنا أن نناقش نسخة عامّة جدًّا من التحدِّي. سيُفهَم التحدّي كهجوم على الادّعاء بأن أي إنسان على الإطلاق لديه سبب معياريّ لأن يكون أخلاقيًّا. الكينونة أخلاقيًّا ستُفهَم إجمالًا، بحيث أن تحقيق المرء لالتزاماته الأخلاقية، وغرس السمة الفاضلة في الذات، والقيام بالأفعال الفاضلة، والتصرُّف بأسلوب تطوعيّ فوق الواجب كلها أمور تعَدُّ طُرُقًا للكينونة أخلاقيًّا. مع وضعنا هذا في الذهن، فيمكن صياغة التحدي على هذا النحو:

التحدّي الأخلاقيّ

الرغبات الحاكمة لسيمُن بلاكبِرن، نفس التمييز أحيانًا يُعبَّر عنه بمصطلحي الأسباب الموضوعية والذاتية.

١- الشخص يكون له سبب معياريّ ليكون ذا أخلاقٍ فقط لو كان عند ذلك الشخص أَوْلى اهتمام هو أن يكون ذا أخلاقٍ.

٢- ليس عند أي أحدٍ تكون الكينونة أخلاقيًّا هي أولى اهتمام أبدًا.

٣- بالتالي، لا أحد أبدًا يكون لديه سبب معياريّ موضوعيّ لأن يكون ذا أخلاقٍ[٥١].

الإجابة الأولى: لأن الأخلاق والمصلحة الذاتية متقابلان

إحدى الاستراتيجيات الأكثر شعبية للردِّ على هذا التحدّي هي الهجوم على المقدِّمة المنطقية الثانية. إن يمكن البرهنة بأن دائمًا أو على الأقل عمومًا أو حتى كثيرًا ما يكون في مصلحة الشخص أن يكون أخلاقيًّا، أن الأخلاق والمصلحة الذاتية متطابقان دائمًا أو كثيرًا، فإن السؤال: "لماذا ينبغي أن نكون أخلاقيين؟" يمكن أن يُعطَى إجابة وافية. اتَّبَع هذا النوع من الاستيراتيجيات بطرق مختلفة عدد من الفلاسفة الغربيين البارزين، بمن فيهم أفلاطون وأرسطو[تِلْس] وديڤيد هيوم[٥٢].

يمكن للمؤمن أيضًا أن يقوم باستعمال هذا النوع من الاستِراتيجية. إن العنصر الأساسي للرد الإيمانيّ على التحدي هو مفهوم حياةٍ بعد الموت فيها تُكافَأ الأخلاق وتُعاقب اللاأخلاقية. لو أن الله يوجد، فمن ثَمَّ يكون هناك ضمانة إلهية للعدل الكامل، ففي النهاية سيتلقَّى كل الأفراد الذين عاشوا من قبلُ على الإطلاق المصيرَ الذي يستحقونه بدقَّة. لو أن الله يوجد، فمن ثمَّ يوجد ارتباط تامٌّ بين الأخلاق والمصلحة الذاتيّة. يشرح كريج الأمر كالتالي:

"وفقًا للفرضية الإيمانية، فالله يعتبر كل الأشخاص مسؤولين أخلاقيًّا عن أفعالهم. الشرّ والخطأ سيُعاقَب عليهما، والاستقامة سوف تُبرَّأ. الخير سينتصر آخر الأمر على الشر، وسنرى آخِرَ الأمرِ أننا نعيش فعلًا رغم كل شيء في عالمٍ أخلاقيٍّ. رغم مظالم [جُوُر] هذه الحياة، ففي

---

[٥١] من هنا فما بعد لن أستعمل مصطلح "المعياريّ"، وسأتكلّم فقط عن الأسباب. بفعلي هذا فإني أعني التحدث عن الأسباب الموضوعية المعيارية. لأجل التبسيط والوضوح في المقام الأول قد قدمتُ نسخة قوية للغاية من التحدي هنا، واستنتاجه أقوى من اللازم لأن هناك على الأقل بعض الحالات حيث تتطابق المصلحة الذاتية مع الأخلاق. التعبير عن التحدّي على هذا النحو الشديد رغم ذلك سيساعدنا على أن نفهم على نحو أفضل الإستراتيجيات العديدة للردِّ عليه.

[٥٢] في أعمالهم على الترتيب: الجمهورية، والأخلاق النيقوميدية، وبحث بصدد مبادئ الأخلاق، وسنجر Singer كذلك نظريته (ناقشناها في الفصل الأول) هي مثال معاصر لهذا النوع من الطرح. اتبع سيجمُند فرويد بوضوح كذلك هذا النوع من الاستِراتيجية، انظر كتاب (سؤال الله)
see Armand Nicholi, Jr., The Question of God (New York: Free Press, ٢٠٠٢), .٧٢

النهاية موازين عدل الله سوف تُوازَن. هكذا فإن الاختيارات الأخلاقية التي نقوم بها في هذه الحياة مُفعَمة بأهمية أبدية."

إنه مهمٌّ أن نميِّز بين ادّعائين هنا. الأول هو الادّعاء بأن لو الله لا يوجد فمن ثمَّ فليس لدينا سببٌ لأن نكون أخلاقيين. والآخر هو الادّعاء بأن لو الله يوجد فمن ثَمَّ يكون لدينا سبب لأن نكون أخلاقيين والذي نفتقده لو أن الله لا يوجد، أيْ: الضمانة الإلهية للعدالة. بينما قد يكون الادّعاء الثاني صحيحًا، فإني أعتقد أن الادّعاء الأول باطلٌ. قبل الشرح لماذا هو باطل، سيكون مفيدًا دراسة بعض الطرق غير الإيمانية لرفض المقدمة المنطقية الثانية للتحدّي الأخلاقيّ. ففعل هذا سيكون مرشدًا [منوِّرًا] لأنه سيكشف ما كم العمل الذي سيكون متطلَّبًا من مؤمنٍ ككريج_والذي يصرُّ على أنَّ الإجابة الإيمانية هي السبيل الوافي الوحيد للتعامل مع التحدي. سيحتاج مؤمنٌ كهذا للبرهنة على أن الإجابات الغير الإيمانية غير ناجحة، وهذا شيءٌ لم يقم كريج_على الأقل_بمحاولة حتى فعله.

لأجل هجومنا الأول الغير إيمانيٍّ على المقدِّمة المنطقية الثانية للتحدِّي الأخلاقي سنعود مرة أخرى ثانيًا إلى ذلك العملاق اليونانيّ أرسطو[تِلْس]. كما دوَّنْتُ في الفصل الأول، فإن أرسطو[تلس] اختار التأمُّل في كتابه (الأخلاق النيقوميدية) كأفضل أنواع النشاط جوهريًّا. لكنه أكَّدَ كذلك أن النشاط الفاضل أخلاقيًّا هو خير في جوهره، رغم أنه ليس بنفس درجة خيرية التأمل النظريّ. أفضل نوع حياة بشرية ممكن هو واحدة ممتلئة بالتأمل النظريّ، وحياة ممتلئة بالنشاط الفاضل أخلاقيًّا هي حياة بشرية خيِّرة أيضًا[٥٣]. إذن، فوفقًا لرأي أرسطو[تلس] فالنشاط الفاضل هو مكافأة في حد ذاته. لجأ أرسطو[تلس] لهذه الفكرة ليشرح سبب انخراط شخص فاضل أخلاقيًّا في أفعالٍ قد تُرى على أنها أفعال تضحية بالذات:

"الكثير من الأفعال لل[الشخص الفاضل] يُقام بها لصالح أصدقائه أو بلده، ولو كان هناك ضرورة فسيضحِّي بحياته لأجلهم. سيمنح طوعًا ماله ومظاهر مكانته و_باختصار_كل الخيْرات التي يتنافس الرجال لأجلها، بينما ينال نبلَ نفسِه...الرجل الخيِّر سيهَبُ طوعًا ماله لو عنى هذا أن صديقه سيحصل على ما هو أكثر، لأن (بهذه الطريقة) كسْبَ الصديق هو الثروة، بينما ما يملكه هو النبل، لذا فهو يُخصِّص الخيرَ الأكبر لنفسه[٥٤].

---

[٥٣] كما فيما سبق، فهذا التعليل خلافيّ، لرؤية دفاع عنه، انظر أرسطوتلس وآراؤه عن الخير
Richard Kraut, Aristotle on Good.

[٥٤] Aristotle, Nicomachean Ethics, ٢٦٢–٣, NE١١٦٩a٢٠–.٣٠

الشخص الذي يعطي بكرمٍ صديقًا محتاجًا بعض المال يخسر المالَ لكنه "ينال" (أي: ينخرط في) فعلٍ كريمٍ [شهمٍ]، والفعل الكريم هو الخير الأكبر. لشخصٍ يقدِّر المالَ أكثر من النشاط الفاضل، فإن فعلًا كهذا يبدو فعل تضحية بالذات، لكن وفقًا لرأي أرسطو[تلس] فإن الشخص الحكيم يعلم أن المُعطِي قد حصل على الطرف الأفضل من الصفقة. إنه أفضل حقًّا أن تعطِيَ من أن تتلقَّى وفقًا لمنطق أن نشاط العطاء هو مكسب أكبر للمعطي من المال المتلقَّى من المتلقِّي. لقد حاول أرسطو[تلس] حتى أن يبرهن أن التضحية بحياة المرءِ أحيانًا هي في الصالح الأفضل للمرء:

"الشخص الفاضل سيفضِّل أن يحيا بنبلٍ لسنة واحدة مليئة عن أن يعيش وجودًا غير مميَّز لعدة [سنوات_م]، وسيفضل القيام بفعل عظيم ونبيل واحد عن الكثير من الأفعال غير المهمة. الناس الذين يموتون لسبب ربما ينجزون هذا، وهم يختارون بجلاءٍ نبلًا عظيمًا لأنفسهم."

افترض أننا نتصوَّر رسمًا بيانيًّا يصوِّر كمية النشاط الفاضل خلال حياة شخص معيَّن، حيث يشير المحور أ إلى الزمن والمحور ب إلى مستوى النشاط الفاضل الذي انخرط فيه الشخص خلال وقتٍ محدَّد. إحدى سبل فهم الفقرة التي اقتبستها للتو هي أن أرسطو[تلس] يقترح أن القيمة الكلية لحياة الشخص ليست ببساطة المنطقة تحت المنحنى في الرسم محل الكلام. بل بالأحرى ربما اعتقد أرسطو[تلس] بوجهةِ نظرٍ كليَّةٍ، وفقًا لها فإن حياة ذات نقطة أو نقطتين مرتفعتين من النشاط الفاضل أفضل من حياة ذات معدل منخفض وثابت وأكثر استمرارًا من النشاط الفاضل، حتى لو كان الكم الكليّ للنشاط الفاضل في الحياة الثانية أكبر من الكم في الحياة الأولى. إن تضحية نبيلة بحياة المرء الخاصّة به_بينما بالتأكيد تضع نهاية لحياة المرء وبالتالي كل نشاطه الفاضل_تنتج أيضًا ارتفاعًا ضخمًا من النشاط الفاضل. هذا الارتفاع ربما حقًّا ينتج حياةً أفضل لمن عاشها من حياة أطول بدون ذلك الارتفاع. وفقًا لهذا الرأي، فإن الاستشهاد يمكن أن يكون الاختيار الذي يزيد الحد الأقصى لمصلحة الشخص الذاتية، حتى لو ليس هناك حياة أخرى والموت هو النهاية الدائمة للخبرة الواعية[٥٥].

يردّ أرسطو[تلس] على التحدّي الأخلاقيّ بافتراض ما قد ندعوه ببديهية معدَّلة [منقَّحة]. فلنفترض مع أرسطوتلس أن ما يعتقد معظم الناس أنه أقيم الأشياء كالسلطان والثروة والسمعة الجيدة

---

[٥٥] لأجل نقاش موسّع ودفاع عن هذا التفسير لرأي أرسطوتلس، انظر:
my "Egoism and Eudaimonia-Maximization in the Nicomachean Ethics," Oxford Studies in Ancient Philosophy, Volume XXVI.٩٥–٢٧٧ ،(٢٠٠٤)

والسعادة. قد ندعو هذا الرأي بأن هؤلاء الأشياء أفضل الأشياء في الحياة، الخيْرات التي تجعل حياة الإنسان تستحق العيش، ببديهية الحسّ العامّ[٥٦]. يرفض أرسطوتلس بديهية الحس المشترك ويجادل بأن النشاط من نوع معيَّن بدلًا من ذلك، النشاط الذي ينتج عن سمة فاضلة أخلاقيًّا، أفضل من أيٍّ من هذه الأشياء. اكتساب السمة الفاضلة أخلاقيًّا والانخراط في فعل فاضل أخلاقيًّا هو سبيل للعيش إحدى أفضل أنواع الحيوات المتاحة للبشر؛ هذا سبب أننا ينبغي أن نكون أخلاقيين.

أسلوبٌ آخر للردّ على التحدّي الأخلاقيّ اقترحه الفيلسوف الإلحاديّ ديڤيد هيوم في ختام كتابه (مبحث يتعلّق بمبادئ الأخلاق). هناك يسأل هيوم السؤال البلاغيّ:

"أيُّ نظريةٍ للأخلاق يمكنها أن تؤدي غرضًا مفيدًا، ما لم يمكنها البرهنة بتفصيلٍ دقيقٍ أن كلَّ الواجباتِ التي تنصح بها هي كذلك المصلحة الحقيقية لكل فرد؟"

واصل هيوم محاولة التلاؤم مع مُتَطلَبِه الخاصّ به:

"فلنفترض أن امرؤًا لديه السلطة الكاملة لتشكيل طبعه، وليدرسْ بتأنٍّ أي الرغبات أو الشهوات سيختارها لتأسيس سعادته ومتعته...متعاملين مع الرذيلة بأكبر صراحة، ومعتبرين إياها كل التنازلات الممكنة، فيجب أن نعترف أنه لا يوجد في أي مثالٍ الحجَّة الأصغر لإعطائها الأفضلية على الفضيلة، وفقًا لرأي للمصلحة الذاتية....."

يدّعي هيوم أن السمة الشخصية هي الأرجح أن تمكِّن من يملكونها من العيش حيواتٍ جيِّدة لهم. فمثل أرسطوتلس، يؤكِّد هيوم أن الأخلاق والمصلحة الشخصية متوافقان عمومًا، ليس بسبب أن العدل يُكافأ في ما بعد الحياة، بل لأن أن تكون أخلاقيًّا مفيدٌ في هذه الحياة. رغم ذلك، فإن هيوم يصل إلى هذا الاستنتاج من خلال طريق مختلف تمامًا عن الخاصّ بأرسطوتلس. فبخلاف أرسطوتلس، لا يرفض هيوم بديهيةَ الحسِّ المشترك. بدلًا من ذلك، فإنه يجادل بأن السمة الأخلاقية تؤدي بالضبط إلى الأشياء التي يقدِّرها الناس العوَام. كمثال، وفقًا لتفسير هيوم فإن مكونًا رئيسيًّا للسمة الفضيلية هي سمة الإحسان [الخيرية] أو البشرية. والتي تهتم بالحالة الجيدة

[٥٦] أساس هذا الادعاء هو الجدلية المناقشة أكثر في كتاب الأخلاق لأرسطوتلس، جدلية الوظيفة أو العمل، لن أخوض نقاش تلك الجدلية هنا، لكن مما يستحق الإشارة أن حتى لو فشلت هذه الجدلية، فلن ينتج عن هذا أن بديهيات أرسطولس باطلة.

لكل البشر. يمتدح هيوم هذه الصفة للشخصية لأجل السعادة التي تُحدِثها للأشخاص الذين يملكونها:

"إن الشعور الفوريّ للإحسان والصداقة، الآدمية واللطف، حلوٌ ولطيف ورقيق ومقبول، بالاستقلال عن كل الحظوظ والمصادفات...أي رغبة أخرى هناك حيث نجد بها الكثير للغاية من الأفضليات متحدّةً؛ شعور مقبول، ضمير سعيد، وسمعة طيبة؟"

يُمتدَح الاهتمام بالآدمية لأسباب مشابهة من قِبَل جون ستيورات ملْ، في كتابه (مذهب النفعية) Utilitarianism الفصل ١٣:

"للذين ليس لهم سواءً عواطف عامّة ولا خاصّة، فإن الأشياء المثيرة للحياة تُقلَّص كثيرًا، وفي أيِّ حلٍ تتضاءل في القيمة كلما يقترب الوقت الذي يقضي الموت فيه على كل الرغبات الأنانية؛ بينما الذين سيتركون وراءهم مواضع للعاطفة الشخصية، وخاصّةً الذين يُنمُّون تعاطفًا مع المصالح الجمعية للبشرية، يحتفظون باهتمام بالحياة في ليلة الموت بنفس النشاط الذي كان لهم في حيوية الشباب والصحة."

الاهتمام والقلق لأجل نجاح فريقٍ رياضيٍّ محترف يمكنه أن يسبِّب إثارة وسعادة حتى بعدما تتضاءل القدرات الرياضية للشخص أو تتلاشى كليًّا[٥٧]. على نحوٍ مشابه، فأن تكون متكرِّسًا للإنسانية يمكنه التسبُّب في سعادة حتى بعدما تتضاءل قدرة المرء على فعل الكثير من أي شيء على الإطلاق. لأجل هذا السبب ينصح جون ستيورات مل بأن تصير متكرِّسًا للإنسانية.

إذن، فإن رأي هيوم هو أن تكون فاضلًا هو أفضل سبيل للحصول على الثروة والسلطة والسعادة، ذلك سبب أننا ينبغي علينا أن نكون أخلاقيين. رغم ذلك، فهناك تحدٍّ جدِّيّ لهذه النظرية والذي يتعلَّق بنوع الشخص الذي يسمّيه هيوم بـ "المخادع المُدرِك" [أو الوغد العاقل، الواعي_م].

"إن مخادعًا واعيًا قد يفكِّر_في أحداث معينة_أن فعل ظلمٍ أو خيانةٍ سيقوم بإضافة كبيرة إلى ثروته، بدون التسبُّب في أيِّ خرق كبير في الوحدة والاتحاد الاجتماعي. وأن [عبارة] الأمانة هي

[٥٧] بالتأكيد ما إذا تنتج هذه الضروب من الاهتمام السعادة أو الحزن يعتمد على كيف يبلي الفريق.

أفضل سياسة قد تكون قاعدة عامة جيدة، لكنها خاضعة للعديد من الاستثناآت، وربما يعتقد أن الذي يسلك بأكثرِ حكمةٍ هو من يتَّبع القانون العام، ويستفيد من كل الاستثناآت."

يتبع المخادع الواعي إستراتيجية أن يكون أمينًا وعادلًا عندما يكون فعل ذلك في صالحه، لكنه يكون خائنًا وظالمًا عندما يعلم أنه يستطيع الإفلات بهذا وعندما يكون فعل ذلك في مصلحته. لذلك فهو يحصل على الأفضل من كلا الجانبين: لأنه يخون عندما يعلم_وعندئذٍ فقط_أنه لن يُقبَض عليه، إن لديه سمعة بالفضيلة، ولذلك يكتسب كل الفوائد التي تنشأ من سمعة كهذه. بالإضافة إلى هذه الفوائد، فهو يحصل على الفوائد الإضافية من الخيانة عندما يمكنه الإفلات بها، فوائد لن يتلقَّاها شخص فاضل على نحوٍ حقيقيٍّ. لذلك، في حالة كان كل شيء آخر متساويًا [بينهما]، فإن الوغد الواعي يتقدَّم أفضل من الشخص الفاضل على نحو حقيقي. من ثمَّ أفليس الوغد الواعي_عوضًا عن الفاضل الحقيقيّ_هو نوع الشخصية التي يرجَّح أكثر أن تمكِّن من يملكونها أن يعيشوا حيوات جيدات لهم؟ إن كان لدينا القدرة على صياغة شخصيتنا حسبما نرتئيه ملائمًا، وأردنا أن نختار لأنفسنا نوع الشخصية التي ستعزِّز سعادتنا على نحوٍ أفضل، ألن يكون الخداع [الوغدنة] الواعية اختيارًا أفضل من الفضيلة الحقيقية؟

على هذا النوع من التحدّي، كان أرسطوتلس سيجيب بأن المخادع الواعي هو في الحقيقة أحمق ينخرط في النشاط الفاسد لكي ينال المال أو السلطة أو الثروة أو المجد، عن طريق جعل نفسه أسوأ عمومًا. تمامًا كما أن النشاط الفاضل هو ذو الخيرات الأكبر، فكذلك النشاط الآثم هو ذو الشرور الأكبر، وبالانخراط فيه فإن المخادع المدرك يجعل نفسه بائسًا[٥٨]. لكن هيوم لا يمكنه الاستفادة من هذا الردّ لأنه_على عكس أرسطوتلس_يقبل بديهية الحسّ المشترَك.

إن ردَّ هيوم الخاصّ به على هذا التحدّي مختصر. العنصر الأساسيّ لرده يوجد في هذه الفقرة:

"بينما يعتزمون [المخادعون الواعون] أن يخونوا باعتدال وسرية، تحدث أحداث مغرية، الطبيعة سهلة الانقياد[٥٩]، ومن ثَمّ لا يمكنهم أبدًا تخليص أنفسهم، بدون خسارة كلية للسمعة، وفقدان كل الثقة والائتمان المستقبليّ مع الجنس البشريّ."

---

[٥٨] انظر .Aristotle, *Ethics*, ٢٦, NE ١١٠٠b٣٥

[٥٩] كما نقول بالعربية: الطبع يغلب التطبع.

إن ادّعاء هيوم هنا هو أن الخداع الواعي إستراتيجية يصعب بالنسبة لها للغاية أن تكون سبيلًا معقولًا لتحقيق السعادة. إن إغراء الخيانة_حتى عندما لا يكون حكمةً فعلُ ذلك_قويٌّ للغاية، والساعون للخيانة الواعية ميّالون للسقوط سريعًا وأن ينتهي الأمر بهم كمخادعين غير واعين للغاية. إنه صعبٌ تمامًا أن تخونَ فقط عندما تعلم أنك لن تُمسَك، وتبعات القبض عليك وخيمة تمامًا. على هذا النحو يدّعي هيوم أن الفضيلة الحقيقية هي رغم ذلك أفضل رهان عندما يتعلَّق الأمر بتأمين سعادتك. لماذا تكون أخلاقيًّا؟ لأن فعلَ ذلك يمنحكَ أفضل الاحتمالات لتأمين حياة جيدة لك (رغم أنها لا تضمَن حياةً كهذه).

لكن هل هيوم مُصيبٌ؟ هل هو حقًّا صعب للغاية أن تكونَ مخادعًا واعيًا؟ قد يتساءل المرء عما إذا كانت هذه مجرد فقرة من التفكير المتمنّي [لصحة الأمر]. لا يقدّم هيوم أي دعم للادّعاء. رغم ذلك، فهناك كتابٌ معاصر يقدم دليلًا من علم النفس ليدعم ادعاءَ هيوم، وبذلك يسُدُّ ثغرةً كبيرة في جدلية هيوم. الكتاب محل الكلام هو (الرغبات داخل العقل) Passions Within Reason لروبرت فرانك Robert Frank (١٩٨٨). يلجأ فرانك إلى ما يدعوه علماء النفس بـ "قانون التطابق" لدعم رفض هيوم لـ [مبدأ] المخادع الواعي (والذي يدعوه فرانك بالانتهازيّ). ينصّ قانون التطابق على أن: "جاذبية المكافأة متناسبة عكسيًّا مع تأخرها". يميل البشر إلى تخصيص اهتمام أكبر بالمكافآت والعقوبات الأقرب زمنيًّا عما يفعلون بالنسبة للأبعد زمنيًّا[٦٠]. هذه السمة للنفس البشرية تطرح مشكلة خطيرة لمن سيكون مخادعًا متعقِّلًا [أو واعيًا] [وبكلمات فرانك]:

"المشكلة هي أن المكاسب المادية من الخيانة تأتي سريعًا، والعقوبات تأتي فقط متأخرة أكثر...لو أن آلية المكافأة النفسية تخصِّص حقًّا تقديرًا غير متناسب للمكافآت قريبة الزمن، فالشخص الذي يبالي فقط بالمكافآت المادية سيخون حتى عندما يكون فعل ذلك غيرَ فطِنٍ."

بسبب قانون التطابق [أو المضاهاة]، يقترح فرانك أن من يفترَض أنهم سيكونون المخادعين المتعقِّلين سيخونون آخر الأمر عندما لا يكون حكيمًا فعلُ ذلك وسيُقبَض عليهم. بسبب الطريقة التي يعمل بها العقل البشريّ، فنحن ببساطة لسنا مُصمَّمين للخداع المتعقِّل. فقط الذين هم أمناء على نحو حقيقي سيكونون قادرين على مقاومة إغراء الخيانة في المواقف التي حينها سيكون غيرَ حكيمٍ فعلُ ذلك. يشرح فرانك الآلية النفسية العاملة هنا كالتالي:

---

[٦٠] لأجل نقاش أكثر حداثة وتفصيلًا لهذه الظاهرة وكذلك بعض النقاش النقديّ كتاب روبرت فرانك، انظر Jon Elster, Ulysses Unbound, (Cambridge: Cambridge Univ. Press, ٢٠٠٠), Chapter ١.

"إن يكن فلانٌ ميّالًا عاطفيًّا لاعتبار الخيانة فعلًا غيرَ سارٍّ في حد ذاته ولذاته، أي: لو لديه ضميرٌ، فسيكون قادرًا على نحوٍ أفضلَ على مقاومة إغراء الخيانة. إن كانت آلية المكافأة النفسية مجبَرة على التشديد على المكافآت في اللحظة الحالية، فإن أبسط مضادٍّ لمكافأة معقولة ظاهريًّا من الخيانة هي أن يكون لديك شعور حاليّ يشدُّ في الاتجاه المعاكس بالضبط. الشعور بالذنب هو هذا الشعور بالضبط."

أفضل وسيلة لمنع النفس من الخيانة عندما سيكون من غير الحكيم فعل ذلك هو جعل النفس من نوع الشخص الذي يقدِّر الأمانة لأجل ذاتها. وكما عبَّر فرانك عن الأمر في كتابه في فقرة قبل ما أوردنا: *"لكي تبدو أمينًا، ربما يكون ضروريًّا، أو على الأقل مساعدًا جدًّا، أن تكون أمينًا[٦١]."* السبيل الأفضل لتأمين السعادة هو أن يكون لك سمعة بالفضيلة، وأفضل سبيل للحصول على سمعة كهذه هو أن تكون شخصاً فاضلًا على نحو حقيقيّ. يظل أن تكون شخصًا أخلاقيًّا على نحو حقيقيٍّ أفضلَ رهانٍ لتأمين السعادة؛ لأجل ذلك ينبغي أن نكون أخلاقيين. إلى هذا يذهب ردُّ هيوم/ وفرانك.

هاكم_إذن_اعتراضان على المقدِّمة المنطقية الثانية للتحدّي الأخلاقيّ، إجابتان غير إيمانيتين [إلحاديتين] على السؤال لماذا تكون أخلاقيًّا. لقد شرحتُ هذين الردَّين لأني أعتقد أن كلّيهما يستحق اعتبارًا جديًّا. علاوة على هذا، فإن وجود مثل هذه الردود يبرهن على أن من سيجادل_ كما يفعل كريج Craig_بأن الإيمان فقط يقدِّم ردًّا وافيًا على التحدّي يحتاج إلى جهد فلسفيّ أكثر ليؤدِّيه. في النهاية_رغم ذلك_لن أرفع قبعتي لأيٍّ من الردَّيْنِ. أود أن أوافق بدلًا من ذلك على ردٍّ مختلف تمامًا على التحدِّي الأخلاقيّ.

---

[٦١] يجادل فرانك بأن البشر جيدون تمامًا في تمييز السمات الشخصية للآخرين مباشرة في فترات زمنية قصيرة نسبيًّا. باختصار، لدينا موهبة جيدة تمامًا لمعرفة الفرق بين المخادعين المتعقلين والفاضلين على نحو حقيقي، انظر الفصول٢ و٣ و٥ و٦ و٧ من كتابه. لو صح هذا الادعاء فهو يحتوي على سبب آخر لكون الفضيلة الحقيقية طريق واعد أكثر للسعادة مما عليه الخداع المتعقل (الانتهازية). لكن انظر كذلك John Doris, Lack of Character (Cambridge: Cambridge Univ. Press), ٢٠٠٢، خاصة الفصل٥، لأجل اعتبارات تقترح بأن نظرية فرانك قد تفتقد جدارة جوهرية، ربما ما تكشفه بيانات فرانك حقًّا هو أن الناس جيدون تمامًا في استبانة نزعات محدَّدة وموضعية. يجادل دوريس بأن آراء الحس المشترك عن السمة الأخلاقية تتعارض مع التأثير الدراميّ لعوامل المواقف على سلوكياتنا. إن فرضيته المركزية أن الأدلة التجريبية المتاحة المتاحة تقترح أن البشر خلُوٌّ تمامًا (أو تقريبًا تمامًا) من السمات الشخصية كما نفهمها تقليديًّا. مناقشة كاملة لكتاب دوريس ستكون خارج هدف العمل الحالي، لكن جدلياته فاتنة وتستحق اهتماما جديًّا. لأجل أحد النقاشات النقدية المفيدة انظر: Christian Miller, "Social Psychology and Virtue Ethics", Journal of Ethics ٧ (٢٠٠٣), ٣٦٥–٩٢ (علم النفس الاجتماعيّ وأخلاق الفضيلة)

الإجابة الثانية: لأنه ينبغي عليكّ

لقد درسنا ثلاثة طرق للاعتراض على المقدمة المنطقية الثانية للتحدي الأخلاقي، وهي: الإجابة الإيمانية، والإجابة الأرسطوطاليسية، وإجابة ديڤيد هيوم وروبرت فرانك. لكنْ ماذا عن المقدمة المنطقية الأولى للتحدّي؟ تلك المقدمة المنطقية تقوم على مفهوم أن السبب الوحيد الموجود الممكن للقيام بفعل معيَّن هو أن يكون ذلك الفعل في مصلحة المرء. لكن يبدو لي أن مثل هذا الادّعاءِ باطل مباشرةً. هناك الكثير من الأنواع المختلفة الممكنة من الأسباب للقيام بفعل معيَّن؛ وكونه في صالح المرء هو واحد منها فقط. سببٌ آخرُ للقيام بفعلٍ هو ببساطة أن فعل ذلك إلزاميٌّ أخلاقيًّا على المرء.

وفقًا لعمانوئيل كانط [إيمانويل كانْتْ]: "الكمال الأعظم لإنسانٍ هو أن يفعل واجبه لأجل الواجب (لأجل أن يكون القانون ليس فقط حاكمَه بل أيضًا الحافزَ لأفعاله)"[٦٢]. وفقًا لرأي كانط، فإن الشخص الفاضل هو الذي ليس فقط ينجز التزاماته الأخلاقية، بل ويفعل ذلك تحديدًا لأنها التزاماته. في أكثر كتبه قراءة على نحو واسع عن الأخلاق، كتاب أساس أو (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق)، يبيِّن كانط أوجه الاختلاف بين القواعد القائمة على الافتراضات من ناحية والقواعد المطلقة من ناحية أخرى. القواعد القائمة على الافتراضات تشير إلى الوسائل للوصول إلى نهاية محدَّدة، وتنطبق فقط على الكائنات التي ترغب في النهاية [الغاية] محلّ الكلام. "إن أردت الحصول على درجة علامة الامتياز في الاختبار التالي، فابدأ المذاكرة الآن" هي قاعدة قائمة على الافتراض، قاعدة ليست ذات صلة بمن يفتقد الرغبة في الحصول على درجة امتياز في الاختبار التالي. أما القواعد المطلقة_على النقيض_تنطبق على كل الكائنات العقلانية بغض النظر عما تكونه رغباتهم. أي القانون الأخلاقيّ، قانون يجب أن تطيعه بصرف النظر عما يحدث أن تكونه الرغبات التي لديك.

يتطابق مع هذا التمييزِ بين أنواع القواعد التمييزُ بين أنواع الأسباب للفعل. أنَّ سلوكَ فعلٍ معيَّنًا سيُشبِع أحدى رغباتك هو نوع من الأسباب للقيام بفعلٍ؛ وأنَّ سلوكَ فعلٍ معيَّنًا ملزِمٌ أخلاقيًّا هو سبب آخر للقيام به. بالإضافة إلى ذلك، وفقًا لرأي كانط، فإن النوع الثاني من الأسباب هو أقوى أنواع الأسباب الموجودة. كونُ فعلٍ معيَّنٍ ملزِمًا أخلاقيًّا يفوق كل الاعتبارات الأخرى. حالما يكتشف شخصٌ ذو فضيلة كانطية خيارًا ملزمًا أخلاقيًّا، فإن التساؤل بصدد كيفية السلوك ينتهي،

[٦٢] ميتافيزيقيا الأخلاق_عمانوئيل كانط.

لأن ما عليه فعله واضح، مع اعتبار كل الأشياء. حسب رأي كانط، اعتبار الواجب اعتبارًا مهيمنًا هو صفة مميِّزة للشخص الجيِّد أخلاقيًّا، بينما اعتبار مصلحة ذات المرء أهمَ اعتبارٍ هو صفة مميِّزة للشخص السيء أخلاقيًّا، يقول في كتابه (الدين ضمن حدود العقل):

"التمييز بين الرجل الخيِّر والذي يكون شريرًا.....يجب أن يعتمد على....أي الحافزين يجعله الشرطَ للآخر. بالتالي فالرجل...يكون شريرًا فقط بعكسه للترتيب الأخلاقيّ للحافزين عندما يتبنّاهما كقاعدته السلوكية....فهو يجعل حافز حب الذات ورغباتها شرطَ إطاعة القانون الأخلاقي...."

الشخص الشرير هو من يقوم بواجبه طالما يتوافق مع ما هو أفضل لمصلحته. لكن عندما تتعارض المصلحة الذاتية والالتزام فإن الشخص الشرير يتّبع المصلحة الذاتية. هذا ما عناه كانط بقوله أن الشخص الشرير "يجعل حافز حب ذات ورغباتها الشرطَ لإطاعة القانون الأخلاقيّ". على الجانب الآخر، فإن الشخص الصالح يفعل ما هو أفضل لمصلحته، لكن فقط طالما يتوافق مع ما هو مطلوب أخلاقيًّا منه. عندما تتعارض المصلحة الشخصية والالتزام، فإن الشخص الصالح يقوم بواجبه.

هذا كله يقترح إجابة من نوع مختلف على تحدّينا المُستَهَلُّ به. الإجابة هي ببساطة ان حقيقة أن سلوكًا معيَّنًا ملزِمٌ أخلاقيًّا هي نفسها سببٌ_بالواقع أقوى أنواع الأسباب_للقيام بالفعل محل الكلام بغير اعتبار لما إذا كان الفعل في مصلحة المرء. على نحوٍ أعمَّ، حقيقة أن سلوكًا معينًا هو سبيل لأن تكون أخلاقيًّا هي سبب للقيام بذلك الفعل. ردًّا على السؤال "لماذا أكون أخلاقيًّا؟" فإن إجابة مقبولة على نحو على نحوٍ تامٍّ هي: "لأنه أخلاقيٌّ". قد يبدو هذا غريبًا حتى يلاحظ المرءُ أن السؤال "لماذافعل ما هو في مصلحة المرء؟" الإجابة المقبولة على نحو تامّ عليه هي: "لأنه في مصلحة المرء". لا تفسيرَ إضافيَّ مطلوبٌ في كلا الحالتين.

اعتقد كانط أن من يسعَوْنَ لتعليل السلوك على نحوٍ أخلاقيٍّ على أساس أن الأخلاق والمصلحة الشخصية متطابقان يقومون في الحقيقة بإساءة بالغة للأخلاق:

"لا يجب أن تقلِّل الأخلاق من نفسها. إن طبيعتها الخاصة بها يجب أن تكون تزيكتها. كل شيء آخر_حتى المكافأة الإلهية_هي لا شيءٌ مقارنةً بها...الأسباب الأخلاقية للحافز ينبغي أن تقدَّم على أنها [الأخلاق] نفسها ولأجل ذاتها...تغنُّج [العاهرة_م] يغوي بدلًا من امتداح ذاته، وعندما

تقوم الأخلاق بالمغازلة فإنها تنال نفس المصير. الجمال والبساطة والتواضع أكثر جاذبية على نحو مطلق من كل فنون وإغراآت التغنُّج. نفس الأمر بالنسبة إلى الصلاح الأخلاقيّ. إنه أكثر فاعليةً وجاذبية في طهره البسيط مما هو عليه عندما يُزيَّن بالإغراآت، سواءً مكافأة أو عقاب."[٦٣]

يرى كانط محاولة البرهنة على أن لدينا سببًا لإنجاز التزاماتنا الأخلاقية لأن فعل ذلك في مصلحتنا كخيانةٍ للأخلاق. قد نربط ذهنيًّا هذه المسألة الكانتية [الكانطية] مع التحدّي الأخلاقيَ كالتالي: من يسعَوْنَ للردِّ على التحدّي بمهاجمة المقدمة المنطقية الثانية يصادقون ضمنيًّا على صحّة المقدمة المنطقية الأولى. لكن قبول المقدمة الأولى ليس فقط قبولَ ما هو باطل_وفقًا لرأي كانط_بل قبول مثل هذه المقدمة هو أكثر من خطإٍ معرفيّ، إنه خللٌ أخلاقيٌّ. الاعتقاد بأن الاعتبار الوحيد ذا الصلة بتحديد ما على المرء فعله هو ما سيزيد إلى الحد الأقصى مصلحة المرء هو إظهار للأنانية الأثيمة. إن الشخص الفاضل يدرك نوعًا من الأسباب مختلفًا عن الخاصة بالمصلحة الذاتية: أسباب الأخلاق. علاوة على ذلك، يدرك ذلك الشخص أن الأسباب من النوع الثاني تفوق التي من النوع الأول.

تأكيدًا لكوننا لدينا سببٌ لمراعاة أين توجد التزاماتنا فقط لو الله يوجد، يفترض كريج أن النوع الوحيد من الأسباب الموجود الممكن مطلقًا للقيام بفعل معيَّن هو أن يكون في مصلحة المرء فعله. تبدو الفكرة أنه ما لم تُعاقَب لفعل ما ينبغي ألا تفعل وتكافأ لفعل ما ينبغي أن تفعل، فليس هناك سبب لتولية أدنى اهتمام لعين بشأن الفرق بين الاثنين. لكن هذا باطلٌ، وفي الواقع يدلّ على رأيٍ طفوليٍّ عن الأخلاق. يدرك الأشخاص الراشدون أن حقيقةَ كونِ فعلٍ ملزِمًا أخلاقيًّا هي ذاها سبب مهيمن للقيام بذلك الفعل. الفعل الملزِم أخلاقيًّا هو الفعل الذي يجب على المرء فعله سواءً يريد المرء فعله أو لا. قد تقدِّم المكافآت والعقوبات أسبابًا إضافية لفعل ما ينبغي علينا أخلاقيًّا فعله، لكنها لا تشكِّل الأسباب الوحيدة لفعل ذلك. بالتالي تفشل جدلية كريج.

---

[٦٣] محاضرات عن الأخلاق_عمانوئيل كانْت

Immanuel Kant, Lectures on Ethics, trans. L. Infield (Indianapolis, Hackett: ١٩٣٠), ٧٦.

الضمان الإلهيّ للعدالة الكاملة وجدلية كانط الأخلاقية

إن عنصرًا رئيسيًّا لجدلية كريج هو أن وجود الله يضمن كونًا عادلًا على نحو كامل. أود استكشاف بعض المعاني الضمنية لهذا المفهوم، بادئًا بفحص استعمال كانط لهذا المفهوم في جدلية مهمة توجد قرب نهاية كتابه (نقد العقل العمليّ).

تظهر الجدلية التي في بالي في الجزء من كتابه المذكور المعنون بـ(وجود الله كشرط ضروري للعقل العملي النقيّ). إن مفهومًا أساسيًّا في هذه الجدلية هو الخير الأعلى، والذي يعتبره كانط يتكون من مكونين رئيسيين: ١-الأخلاق، والتي تتلف بدورها من الكائنات العقلانية الكاملة أخلاقيًّا، و٢-السعادة متناسبة مع تلك الأخلاق. إن المكون الثاني للخير الأعلى هو ما يؤدّي العمل في الجدلية المتناوَلة، وهذا المكون ذو صلة بالضمان الإلهيّ للعدل الكامل.

تبدأ جدلية كانط من المقدمة المنطقية بأن كلًّا منا ملزَم أخلاقيًّا *"بالكفاح لترقية الخير الأعلى"*. هذا يعادل الادعاء بأن كلًّا منا ملزَم بمحاولة جعل الوضع أن كل امرئٍ كامل أخلاقيًّا، وأن ينال كل امرئ كم السعادة التي نستحقها، من هذه المقدمة المنطقية يجادل كانط كالتالي:

"بالتالي يوجد فينا ليس فقط مجرد المبرر، بل كذلك الضرورة، كحاجة متصلة بالواجب، لأن نفترض مقدمًا إمكانية هذا الخير الأعلى، والذي_حيث أنه ممكن فقط تحت شرط وجود الله_ يربط افتراض وجود الله مقدمًا بشكل ملازِم مع الواجب، أي أنه ضروريّ أخلاقيًّا افتراض وجود الله."

كلٌّ منا ملزَم بالسعي للخير الأعلى. إلا أننا لا يمكننا على نحو معقول السعي له ما لم نعتقد أنه ممكن تحقيقه. لا يمكننا الاعتقاد على نحو معقول بأن الخير الأعلى ممكن الحصول عليه ما لم نعتقد أن هناك كائنًا سيجعل الخير الأعلى ممكنَ الإتيان إلى الوجود. وتفكر قليل يكشف أن الكائن الوحيد الذي يمكنه إنجاز هذا هو الله. بالتالي، لا يمكننا على نحو معقول السعي للخير الأعلى ما لم نعتقد أن الله يوجد. لكن حيث أننا ملزَمون بالسعي للخير الأعلى، فيجب أن نعتقد أن الله يوجد، كما عبر كانط عن الأمر، فإن مثل هذا الاعتقاد *"ضروري أخلاقيًّا"*. كان كانط حريصاً على جعل الأمر واضحًا أن استنتاج الجدلية ليس أننا ملزَمون أخلاقيًّا بالاعتقاد بوجود الله، حيث *"لا يمكن أن يكون هناك أي واجب لافتراض وجود أي شيء"* [على حد قوله].

بالأحرى، فإن استنتاج كانط المراد يبدو شيئًا كهذه الفقرة: بينما ليس الادعاء بوجود الله شيئًا نحن ملزَمون بالاعتقاد به على نحو مباشر، فهو ادعاء يجب أن نقبله لكي نصل على نحو معقول إلى المستوى المتوقع بالنسبة لالتزاماتنا بالسعي للخير الأعلى.

إذن، فإن جدلية كانط هي أن الإلحاد يتعارض مع قدرة الشخص على تحقيق كل التزامات المرء الأخلاقية. لا يستطيع ملحد أن يسعى على نحو عقلاني للخير الأعلى، رغم أن كل البشر ملزَمون أخلاقيا بالسعي له. لذا يجب على الملحد إما أن يتصرف على نحو غير عقلاني (يسعى إلى الخير الأعلى بينما يعتقد أنه غير ممكن التحقيق)، أو يفعل شيئا خاطئا بتجاهل السعي للخير الأعلى. ربما اعتقد كانط أن الخيار الأول مستحيل نفسيا في الحقيقة، ففي هذه الحالة يمكن للمرء تحقيق كل التزاماته الأخلاقية فقط لو أنه مؤمن.

تعتمد جدلية كانط على الادعاء بأن الخير الأعلى غير ممكن التحقيق على الأرض. فلو كان كذلك، لأمكننا من ثم إنجاز التزامنا بالسعي للخير الأعلى بدو الاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت فيها يوزَّع فيها العدلُ من قبل قاضٍ إلهيّ. عند هذه النقطة أود أن أفحص بعض جوانب الفكر المسيحي الكامنة وراء فكرة أن الخير الأعلى الكانطي لا يمكن تحقيقه في هذه الحياة[٦٤]. سيساعد هذا النقاش على تسليط الضوء على بعض العناصر الهامة للرؤية المسيحية للكون وسيساعدنا على رؤية كيف ينبغي على الطبيعيّ أن يرد على جدلية كانط.

إن عنصرا مركزيا للرؤية المسيحية للكون هي أن البشر فاسدون أخلاقيا كنتيجة لسقوط الإنسان [آدم]. في التوراة يلاحظ الله [المزعوم] أن "....تصور قلب الانسان شرير منذ حداثته" [التكوين٨: ٢١][٦٥]. وفقًا لـ C. S. Lewis، فإن إحدى تبعات سقوط الإنسان هي أن *"الإنسان صار الآن رعبًا لله ولنفسه."*[٦٦] وفقا لرأي كانط، فالبشر غير قادرين على تحقيق الكمال الأخلاقي في هذه الحياة بسبب هذا الفساد: *"التطابق التام للإرادة مع القانون الأخلاقي هي...قداسة، كمال لا كائن عاقل في العالم المحسوس قادر عليه في أي لحظة من وجوده"*. [نقد العقل المحض]. تتضمن القداسة تحررا تاما من الرغبات التي تدفعنا بعيدا عن طريق الواجب، لكن مثل هذه الرغبات المناقضة لا يمكن إزالتها تماما في هذه الحياة: *"أن تكون رجلا فاضلا للغاية على الإطلاق،*

---

[٦٤] بفعلي هذا فأنا لا أقصد الاقتراح بأن الاعتبارات التي سأستكشفها هي أجزاء من جدلية كانط في الجزء ذي العلاقة من كتابه، رغم أن بعض هذه الاعتبارات مشار إليه من قبله في مواضع أخرى.

[٦٥] يحتوي القرآن كذلك على نفس العنصر الفكري: خلق الإنسان هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا، و: إن الإنسان لربه لكنود، و: وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين، وغيرها

[٦٦] C. S. Lewis, The Problem of Pain (New York: HarperCollins, ٢٠٠١), .٦٣

يوجد فيه دوافع الشر، ويجب عليه باستمرار مكافحة هؤلاء." [محاضرات عن الأخلاق لكانط]. بالتالي، فإن المكون الأول للخير الأعلى الكانطي، الكمال الأخلاقي لكل الكائنات العاقلة لا يمكن تحقيقه على الأرض.

عائق آخر لتحقيق الخير الأعلى الكانطي على الأرض يشكل أساس وصية يسوع أن "لا تُدينوا، لئلا تُدانوا". يقترح Lewis أننا قد أُمِرنا بألا نحكم على السمة الأخلاقية للآخرين لأننا غير مؤهلين لفعل ذلك. إن تقديرا مناسبا للسمة الأخلاقية لفردٍ سيتطلب معرفة كاملة بنفسيته الداخلية وصفاته الوراثية وتربيته، ما يسميه Lewis بالمادة الخام. لكننا *"نرى فقط النتائج التي تصنعها اختيارات إنسان بسبب مادته الخام...الله لا يحاكمه على المادة الخام على الإطلاق، بل عما قد فعله بها."*[٦٧] يقول كانط نفس الأمر تقريبا، مقترحا أن: *"الله فقط من يمكنه رؤية أن أمزجتنا أخلاقية ونقية."* [محاضرات].

يمضي كانط بهذه الفكرة إلى حد أبعد: أننا غير مؤهلين للحكم حتى على شخصيتنا. يؤكد كانط أن: ١- امتلاك النوع السليم من الحافز هو أحد مكونات الفضيلة الأخلاقية؛ و٢-لا يمكننا معرفة طبيعة حوافزنا.

"إن إعماق القلب البشري لا يمكن سبر أغوارها. من الذي يعرف نفسَه على نحو جيد كفاية ليقول أنه عندما يشعر بالحافز لإنجاز واجبه، ما إذا كان ينشأ على نحو كامل من الاستجابة للقانون أم أن هناك حوافز معقولة كثيرة أخرى مساهمة فيه والتي تبدو في صالح المرء...وذلك_ في ظروف أخرى_قد يؤيد الرذيلة كذلك؟" [من: ميتافيزيقيا الأخلاق]

قبل ذلك يسأل كانط على نحو بلاغي في (ميتافيزيقيا الأخلاق): *"كم من الناس قد عاشوا حيوات طويلة وخالية من الذنب قد لا يكونون محظوظين فقط في الهرب من الكثير للغاية من الإغراآت؟؟*

هذا الجانب من رأي كانط توضحه بقوة رواية Joseph Conrad (قلب الظلام) ١٩٧٦. تدور تلك الرواية حول شخصية كورتز، الرجل الأوربيّ الذي يدخل الكونجو تحت حكم بلجيكا بحثًا عن العاج. كورتز جدير بالملاحظة في أنه قبل دخوله الغابة كان معتبرًا على نحو واسع كرجل

[٦٧] C. S. Lewis, Mere Christianity (New York: HarperCollins, ٢٠٠١), .٩١

أخلاقيّ ذي أفكار قوية. كان غرضه من الذهاب إلى الكونجو ليس كسب المال فحسب، بل أيضًا لجلب الحضارة إلى البدائيين، لجلب الضوء إلى قلب الظلام.

يحكي المؤلف Conrad القصة من وجهة نظر شخصية مارلو، الذي خلال رحلته إلى الكونجو يصير مهووسًا بكورتز وينطلق للبحث عنه. في إحدى اللحظات تقدم شخصية أخرى لمارلو الوصف التالي لكورتز:

"قال آخر الأمر: 'إنه أعجوبة، إنه مبعوث الشفقة والعلم والتقدم، ويعلم الشيطان ماذا أيضًا.' ثم بدأ يتكلم بطريقة خطابية فجأة: 'لأجل إرشاد القضية التي ائتمنتنا عليها أوربا، على سبيل المثال: المعرفة الأعلى، التعاطفات الأكبر، والإخلاص للغرض'."

لاحقًا، يجد مارلو بعض كتابات كورتز الخاصة به:

"لقد كانت قطعة كتابة جميلة.....لقد بدأ بالجدل بأننا _البيض_لأجل نقطة التطور التي قد وصلنا إليها: "يجب أننا نظر لهم [البدائيين] بالضرورة في طبيعة كائنات فئقة للطبيعة، لقد اقتربنا منهم بقوة كما للتي لإله". والخ والخ. "بالتمرّس البسيط يمكننا ممارسة قوة للخير غير محدودة عمليًا." من هذه النقطة حلَّقَ وأخذني معه. كانت خاتمة كلامه رائعة، رغم أنها يصعب تذكرها، أنت تفهم. لقد أعطتني المفهوم لاتساع غريب يحكمه حاكم محسن على شاكلة القيصر أغسطس. لقد جعلتني أشتعل حماسة."

يُصوَّر كورتز كرجل جدير بالملاحظة لرؤيته الأخلاقية وطموحاته العالية، واثقًا في كلٍّ من جودة شخصيته وقدرته على تغيير شخصيات الآخرين إلى الأفضل. من قرؤوا الرواية يعرفون_بالتأكيد _أن كورتز فشل تمامًا في أن يكون على مستوى مثالياته الخاصة به. بدلا من ذلك، في الوقت الذي وجد مارلو فيه كورتز، كان قد جن بوضوح، متحولا إلى قائد حربي مجنون بالقوة متعطش للدماء. بدا أن المحليين قد اعتبروه بالفعل كإله من نوع رديء بالكاد، لكن لم يكن هناك أي شيء يشابه ولو من بعيد "قيصر أغسطس الإحسان" في الطريقة التي كان يحكمهم بها. كان كورتز يعيش في بيت في وسط الغابة محاطا برؤوس مقطوعة على عصي، رؤوس موجهة إلى اتجاه الداخل، باتجاه كورتز. تفكَّر مارلو في الرؤوس وفي كورتز في هذه الفقرة القوية:

"لم يكن هناك أي شيء مفيد تماما في وجود هذه الرؤوس هناك. إنها فقط تظهر أن السيد كورتز افتقد كبح إرضاء شهواته العديدة، وأن هناك شيئا كان معوزا فيه، أمر صغير ما، والذي عندما برزت الحاجة الملحة لم يمكن أن يوجد تحت غلاف بلاغته البديعة. لا يمكنني القول ما إذا كان هو نفسه قد عرف هذا النقص. أعتقد أن المعرفة جاءت له في النهاية، فقط عند النهاية تماما. لكن الوحشية اجتاحته مبكرا، وانتقمت منه انتقاما مريعا لأجل اجتياحها الهائل. أعتقد أنها همست له بأشياء عن نفسه والتي لم يكن يعرفها، أشياء لم تكن في تصوره حتى أشار عليه هذا القُفْر العظيم، واتضح أن الهمس فاتن على نحو لا يقاوَم. لقد تردد صداها بصوت عالٍ داخله لأنه كان أجوف في لُبِّه...."

كورتز الذي كان في المجتمع الأوربي قد بدا كأخلاقي لكل أحد بما فيهم نفسه، اكتشف اكتشافا كريها بصدد شخصيته عندما وجد نفسه خارج المجتمع، وحيدا في الغابة، وعُبِد كإلهٍ. لو لم يكن ترك المجتمع الأوربي لربما كان قد عاش حياة طويلة وبلا ذنب تماما، لكنه كان سيكون_بكلمات كانط_"محظوظ قط في الهرب من الكثير من الإغراآت". في الغابة اكتشف افتقاد الكبح داخل نفسه، مع الرغبات المظلمة التي لم يعرف قط أنها لديه. وفقًا لمارلو: *"كانت روحه مجنونة...لقد كانت تنظر إلى ضمن نفسها، وبحق السماوات! أقول لك: لقد جُنَّتْ."* باختصار، لقد اكتشف كورتز داخل نفسه قلبَ ظلامٍ. هذا هو معنى كلمات كورتز الشهيرة الأخيرة: *"الرعب! الرعب!"*. والتي وصفها مارلو كـ*"حكم على مغامرات روحٍ فوق الأرض*[٦٨]*"*.

توضح حالة كورتز ادعاء كانط بصدد صعوبة الحكم على شخصيتنا الخاصة بنا. عندما ذهب كورتز إلى الغابة، قام باكتشاف بصدد نفسه. لقد اكتشف نقصا في شخصيته كان موجودا طوال الوقت، لكنه لم يكن سيُكشَف أبدًا لو لم يكن قد غادر المجتمع المتحضر. هذا يتناغم على نحو جيد مع شرح Lewis المقترَح لوصية يسوع للبشر بألا يحكموا على الآخرين: أننا ببساطة لسنا مؤهلين لفعل ذلك.

لو أننا لسنا مؤهلين للحكم على شخصيات الآخرين، وربما حتى الخاصة بنا، فمن ثم لن نكون قادرين على توزيع السعادة وفقًا لاستحقاقها. ما يستحقه الناس يعتمد جزئيا على طبيعة سماتهم الأخلاقية. إن نكن لا نستطيع الحكم بدقة على سمات [شخصيات] الآخرين، فلن نكون قادرين

---

[٦٨] في كتابه (افتقاد الشخصية) يجادل دوريس بأن البحث في علم النفس الاجتماعي يقترح بأننا نشبه كثيرا كورتز أكثر مما قد نتصور، ربما نكون كلنا_إلى حد مهم_"فارغين من الداخل"، انظر الفصل٣ من كتابه، خاصة نقاشه على تجربة ميلجرام الخاصة بالطاعة وتجربة السجن لجامعة ستانفورد هاتان التجربتان تبدوان قد أحدثتا تطرفا أقل حدة، تجربة حياة واقعية من النوع الذي مضت فيه شخصية كورتز في الرواية.

على إعطاء الناس ما يستحقونه. وبالتاي، فإن الخير الأعلى الكانطي غير ممكن التحقيق من جانب البشر. الله فقط يمكنه القيام بالأحكام المتطَلَبة لتحقيق الخير الأعلى.

نوع ثالث من العقبات لتحقيق الخير الأعلى الكانطي على الأرض ينشأ من مشكلة الشر. في محاولة للإجابة على مشكلة الشر، قدم بعض الكتاب المسيحيين على الأقل آراء تستلزم أن المعاناة غير المستحَقة على جزء من البشر سمة حتمية للظرف الإنساني. أحد الأمثلة البارزة لهذا تظهر في كتاب Lewis المُبرَز (مشكلة الألم)، والذي كتبه بوضوح كرد على النقاش عن الألم قرب نهاية كتاب هيوم (حوارات بخصوص الدين الطبيعي). يحاول لِوِس Lewis تفسير وجود الألم في العالم بافتراض أن بعض الألم على الأقل يستعمله الله كوسيلة لتحقيق أهداف معيَّنة. يصف ببلاغة أحد الاستعمالات التي يستعمل الله لأجلها الألم:

"الله_الذي قد خلقنا_يعلم من نكون وأن سعادتنا تكمن فيه. إلا أننا لن نسعى لها فيه طالما يترك لنا أي ملجأ آخر حيث يبدو حتى معقولا ظاهريا السعي لها فيه. طالما ما ندعوه "حياتنا الخاصة بنا" تظل سارّة فلن نسلِّمها له. ما الذي يمكن لله إذن لله أن يفعله لصالحنا عدا جعل "حياتنا الخاصة بنا" أقل سرورا لنا، ونزع المصدر المعقول ظاهريا للسعادة الزائفة؟[٦٩]"

افترضْ أن لديك طفلًا يحب لعب ألعاب الڤيديو. طفلك يحبها للغاية لدرجة أنه لا يفكر في أي شيء آخر؛ إنه سعيد تماما بلعب ألعاب الڤيديو، ما لم_كما يُقال_تقتحم الأبقار المنزل. افترض أنك تعلم أن طفلك سيكون أسعد ويعيش حياة أكثر امتلاءً لو وضع جانبا ألعاب الڤيديو خاصته وكرس طاقته لاتجاه آخر. إحدى وسائل جعله يفعل ذلك ستكون تخريب لعبه لها. إن استطعتَ جعلها مملة أو غير مرضية له، هذا سيحفزه على البحث في اتجاه آخر عن الإنجاز.

فكرة لِوِس هي أن البشر مشابهون إلى حد ما للأطفال لاعبي ألعاب الڤيديو جيمز. أننا نميل إلى البحث عن السعادة والإنجاز في الأشياء الأرضية بدلا من في الله. يعلم الله أن سعادتنا الحقيقية

[٦٩] قارن القرآن: {....فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣)} آل عمران {فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ (٤٤)} الأنعام

ومسند أحمد: (٢٤٣٠١) - حَدَّثَنَا ابنُ نُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو بِهَؤُلَاءِ الدَّعَوَاتِ : اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَعَذَابِ النَّارِ، وَفِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْغِنَى، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْفَقْرِ...إلخ
(٨٠٧٤)- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ الْبُرْسَانِيُّ، حَدَّثَنَا جَعْفَرٌ، يَعْنِي ابْنَ بُرْقَانَ، قَالَ : سَمِعْتُ يَزِيدَ بْنَ الأَصَمِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا أَخْشَى عَلَيْكُمُ الْفَقْرَ، وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمُ التَّكَاثُرَ..إلخ
(١٧٢٣٤)- ....فَقَالَ : أَظُنُّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ قَدْ جَاءَ وَجَاءَ بِشَيْءٍ ؟ قَالُوا : أَجَلْ يَا رَسُولَ اللهِ . قَالَ : فَأَبْشِرُوا وَأَمِّلُوا مَا يَسُرُّكُمْ، فَوَاللَّهِ مَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنِّي أَخْشَى أَنْ تُبْسَطَ الدُّنْيَا عَلَيْكُمْ، كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا، وَتُلْهِيكُمْ كَمَا أَلْهَتْهُمْ_م.

تكمن فيه لكنه يدرك أننا لن نلتفت له أبدا إن ظللنا قانعين بالأشياء الأرضية. يستخدم الله الألمَ لإفساد الأشياء الأرضية بالنسبة لنا. هذا يحررنا من هم أن الأشياء الأرضية تحتوي على سعادة حقيقية لنا ويقنعنا بالنظر إلى جهة أخرى. إذن [فحسب هذا الرأي] أحد استعمالات الله للألم هو لتعليمنا الدرس الذي عبَّر عنه باسكال بهذه الطريقة: *"لا تبحث عن الرضا على الأرض، لا تأمل في أي شيء من البشرية. خيرك في الله فقط، والسعادة تكمن في معرفة الله، والصيرورة متحدا معه إلى الأبد في أبد الآبدين*[٧٠]". يلاحظ لِوِس أن ذلك الرأي يتضمن أن بعض الألم على الأقل الذي يوقعه الله على البشر هو ألم غير مستحَق. في الحقيقة هذه إحدى عناصر قوة افتراض لِوِس كحلٍّ لمشكلة الشر: إنها تقدِّم تفسيرا لإحدى أكثر أنواع الشر إزعاجا: المعاناة غير المستحَقّة. كتب لِوِس Lewis:

"إننا متحيِّرون لرؤية المحن تقع على الناس المحترمين المسالمين الفاضلين، وعلى أمهات الأُسَر المجتهدات في العمل البارعات، أو صغار التجار المجتهدين المزدهرين، أو على الذين قد عملوا باجتهاد وأمانة للغاية، لأجل تأمين سعادتهم المتواضعة وكانوا قد بدؤوا في الاستمتاع بها مع استحقاق كامل. كيف يمكنني أن أقول برقة كافية ما يجب قوله هنا؟....الحياة بالنسبة لهم ولأسرهم تقف بينهم وبين إدراك احتياجاتهم؛ إنه يجعل [الله] الحياة أقل حلاوة لهم[٧١]."

طالما يميل البشر إلى الرضا بالسعادة الأرضية و_كنتيجة لسقوط آدم_فسيكونون كذلك دومًا، فسيوقع الله المعاناة غير المستحَقة عليهم لكي يصرفهم عن السعادة الزائفة ويعيدهم إلى اتجاهه، [هو] مصدر السعادة البشرية الحقيقية. بالتالي فالمعاناة الغير مستحَقة لا يمكن إزالتها بالكامل أبدا من العالم، ما كان الله ليسمحَ لهذا بالحدوث، [وبكلمات لِوِس]:

"لا يمكن لمسيحي_لذلك_تصديق أي من هؤلاء الذين يعدون بأنه لو قيم ببعض الإصلاح في نظامنا الاقتصادي أو السياسي أو الصحي فستنتج جنة على الأرض...السعادة والأمن الثابتين اللذان يستحقهما كلنا، يحجبها الله عنا عن طريق طبيعة العلم نفسها..سيعلمنا افتقاد الأمان أن نريح قلوبنا في هذا العالم ونعارض عقبة لعودتنا إلى الله...أبونا ينعشنا خلال رحلتنا ببعض النُزُل [الخانات] السارّة، لكنه لن يشجعنا على أن نظنها على نحو خاطئ البيت."

---

[٧٠] Blaise Pascal, Pensees and Other Writings, trans. Honor Levi (Oxford: Oxford Univ. Press, ١٩٩٥), ١٨٢#, ٥٤. Also see Boethius, Consolation of Philosophy, ٩٩–.١٠٤

[٧١] في مواضع أخرى من كتابه يقترح لِوِس أن: "المشكلة الحقيقية ليست لماذا بعض الناس المتواضعين الأتقياء المؤمنين يعانون، بل لماذا البعض لا يعاني." في الحقيقة هذه مشكلة جدية لرأي لِوِس، على نحو ساخر فإن حله لمشكلة الألم قد يسقط فريسة لمشكلة عدم الألم! لكني لن أتفحص هذه المسألة هنا.

وفقًا لرأي لِوِس، فإن الخير الأعلى الكانطي غير ممكن التحقيق على الأرض لأن الله لن يسمح به على الأرض[٧٢].

إذن، فماذا ينبغي على الطبيعيّ القول بشأن جدلية كانط الاستهلالية؟ هل هناك أي سبيل لمقاومة استنتاج كانط بأن ما لم يكن المرء مؤمنا فلا يمكنه تحقيق كل التزاماته الأخلاقية؟ إحدى سبل الرد على جدلية كانط ستكون رفض المقدمة المنطقية بأن الخير الأعلى الكانطي غير ممكن التحقيق على الأرض. لكن لا تبدو هذه الإستراتيجية واعدة على نحو خاص. فحتى وفقًا للرؤية الطبيعية للأشياء يبدو أن هناك عدد من العوامل التي تجعل إمكانيات نجاح تحقيق الخير الأعلى الكانطي ضعيفة باهتة تمامًا.

أولًا، حتى لو نمضي إلى الحد الذي وصل إليه كانط في الشك في قدرتنا على تقدير نوعية شخصيتنا الأخلاقية الخاصة بنا، فهناك بالتأكيد صحة إلى حد ما في افتراض كانط و لِوِس أننا غير قادرين على القيام بأحكام دقيقة ومُحكَمة على نحوٍ كافٍ بصدد سمات الآخرين لنقرر بالضبط ما يستحقه كل شخص[٧٣]. يبدو صحيحًا أن العدالة الكاملة على الأرض معاقة بعدم قدرتنا على الوصول إلى تقديرات كاملة عن كيف ينبغي أن يُعامَل الآخرون.

ثانيًا، الكثير من الأشياء خارج تحكمنا. بالتأكيد هذا صحيح أيضا وفقا للرؤية الإيمانية للعالم. لكنْ وفقا للرؤية الطبيعية [اللادينية] فالكثير من الأشياء خارج تحكم أي أحد. وفقا لهذا الرأي، فلا أحد مسؤول على نحو مطلَق عن الكون. فرغم التقدم الهائل في الطب والتكنولوجي، ورغم الثروة والسلطة التي لا تصدَّق لأغنى وأكثر البشر سلطة الأحياء حاليًا، فإن الأشياء السيئة تحدث أحيانا للناس الصالحين ولا شيء يمكن لأي أحد فعله بصددها. يبدو غيرَ مرجَّحٍ للغاية أننا يمكن أن نحصل على تحكم كافٍ أبدًا بالكون لجعل الوضع أن كل أحد ينال ما يستحقه أو

---

[٧٢] كتابا (وادي صنع الروح) لـJohn Hick ، و(الشر وإله المحبة) بنظريته عن العدالة الإلهية التي ناقشناها في الفصل٢ تبدو كذلك بها هذا التضمين. وفقا لذلك الرأي فالله يوقع الألم غير المستحق على البعض لكي يمنحهم الفرصة لتحسين سماتهم الأخلاقية من خلال إرادتهم الحرة الخاصة بهم

[٧٣] هناك بعض الأدلة من علم النفس أننا يمكن أن نرتكب أخطاء بصدد طبيعة حوافزنا الخاصة كذلك و_في بعض الحالات_يكون العاملون أقل قدرة على إدراك أسباب سلوكياتهم عن الملاحظين الخارجيين. انظر كمثال: بحث (الإخبار بأكثر مما يمكننا أن نعرف، تقارير عملية عن العمليات العقلية) من جريدة مراجعات أبحاث علم النفس وكتاب (الاستدلال العقلي: إستراتيجيات وعيوب الحكم الاجتماعيّ).

Richard Nisbett and Timothy Wilson, "Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes," *Psychological Review* ٨٤ (١٩٧٧), ٢٣١–٥٩, and Richard Nisbett and Lee Ross, *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, ١٩٨٠), particularly ١٩٥–٢٢٧.

تستحقه (حتى لو عرفنا ما يستحقه كل واحد). هذا الخضوع وافتقاد التحكم الكامل يبدو ظرفا غير ممكن تجبنه للظرف الإنساني. وكما عبَّر John Cottingham عن الأمر:

"مهما بعد المسار الذي قد توصلنا له العقلانية العلمية..فلا يمكنها إزالة أكثر الجوانب جذرية للظرف الإنساني: خضوعنا، محدوديتنا، وأخلاقنا. الكثير من الفلاسفة يُظهِرون ميلا غريبا لإخفاء هذه الحقيقة المجرَّدة [الكئيبة] عن أنفسهم باتخاذ....نوع من التفاؤل المتبختر بصدد قوى العقل البشري. العلم في أفضل الأحوال يمكنه تخفيف الألم ولكن ليس استئصاله. إن قابليتنا الموروثة للانجراح هي حقيقة نجحت بطريقة ما في تجنب التحدي." [من كتابه: عن معني الحياة]

[John Cottingham, *On the Meaning of Life* (New York: Routledge, ٢٠٠٣),٧٦–٧٧]

ثالثا، وفقا للمذهب الطبيعي، فهناك حد أعلى محدود (وربما يقول بعضهم متواضع نسبيا) لكم الخير الذي يمكن لشخص تلقِّيه. على الأقل كما هي عليه الأمور حاليًا، فلا بشر يمكنه الحصول على أكثر من_لنقل_١٣٠ عاما من الحياة الصحية نسبيا مليئة بكل الخيرات في هذا العالم موفَّرةً له. لكن إنه معقولٌ ظاهريا على الأقل أن نفترض أن بعض من قد عاشوا استحقوا أكثر من هذا. ألا يمكن أن أن جاندي أو الأم تريزا استحقوا أكثر من أفضل حياة بشرية أرضية؟ ربما البعض حتى يستحقون الخلاص الأبدي الذي تعد به المسيحية. لكن لو أن المذهب الطبيعي صحيح، فمن ثم فإن البشر من هذه الفئة لا يمكنهم ببساطة تلقّي ما يستحقونه. أفضل ما يمكن أن يقدِّمه لهم الكون ليس جيدًا على نحوٍ كافٍ تمامًا.

إن ردًّا أفضلَ على جدلية كانط_أعتقد_هو السؤال عما إذا كان علينا التزام بإحداث الخير الأعلى الكانطيّ. لاحظْ أن كانط نفسه في الحقيقة قال أننا ملزَمون فقط بـ*"الكفاح لترقية الخير الأعلى"*. وفقا للمذهب الطبيعي، فالخير الأعلى الكانطي غير قابل للتحقيق. وبالتالي، باستعمال مبدأ كانط الشهير: "[كلمة] ينبغي تتضمّن الاستطاعة"، لسنا ملزَمين بتحقيق الخير الأعلى. لكن رغم ذلك ربما نكون علينا الالتزام بالوصول لأقرب ما يمكننا له. ما تكونه التزاماتنا يعتمد جزئيا على ما هو ممكن، وما هو ممكن يعتمد جزئيا على ما إذا الله يوجد. إن يكن الله يوجد، فمن ثم فإن الخير الأعلى الكانطي ممكن تحقيقه[٧٤]، ومن ثم ربما علينا الالتزام بتحقيقه. لكن لو أن الله لا يوجد، فمن ثم لا يمكن أن يكون علينا التزام كهذا، لكن يمكن أن يكون علينا الالتزام بالوصول لأقرب ما نستطيع لتحقيقه. في الحقيقة، لو أن الله يوجد، فمن ثم فإن المكون الثاني على الأقل

---

[٧٤] كمترجم لا يمكنني الإحجام عن القول هنا أن الله التوراتي والقرآني لو كان له وجود فالمطلق الوحيد الذي سيتحقق وفقا لصفاته المزعمة هي الشر المطلق فقط!

للخير الأعلى الكانطي (العدل التام) ليس فقط ممكنا بل حقيقيٌ. هذا ينتج عن سمة الإيمان التي يلعبها كدور في جدلية كريج المناقشة سابقًا في هذا الفصل: الضمان الإلهي للعدل الكامل[٧٥]. هذه الضمانة تزيل على الأقل بعض الحاجة الملحة للفعل البشري: فلو أننا نعلم أن الله سيجعل الكون عادلا بالكامل في النهاية، فإننا نفقد أحد الأسباب لمحاولة ترقية العدل، تحديدا أننا لو لا نفعل، فلا أحد سوف يفعل، رغم أننا يظل لدينا سبب متعلق بالمصلحة الذاتية لترقية العدل بما أن الله افتراضًا سيكافئ العادلَ. فبدون الله في الصورة، فإن الكون يكون عادلا فقط بقدر ما نجعله كذلك، وبالتالي فهناك حاجة ملحة أكبر بكثير للسعي للعدل هنا على الأرض. في الحقيقة، يمكن لمفهوم وجود ضمان إلهي للعدل الكامل أن يؤدّي ليس فقط إلى الرضا الذاتي، بل وإلى الوحشية التامة. ضمانٌ مثلُ هذا كذلك قد يجعل أكثر أنواع أفعال البشر إثارة للإعجاب مستحيلة، كما سنرى في المقطع التالي.

العدالة الإلهية والتضحية بالنفس والسخافة الأخلاقية

يروي كريج Craig التقرير التالي من قِبَل Richard Wurmbrand (١٩٦٧):

"إن وحشية الإلحاد يصعب تصديقها عندما لا يوجد لدى الإنسان إيمان بمكافأة الخير أو معاقبة الشر. ليس هناك سبب ليكون إنسانًا، ليس هناك كبح عن أعماق الشر الذي في الإنسان. كثيرًا ما قال المعذِّبون الشيوعيون: "ليس هناك إله، لا آخرة، لا عقاب على الشر. يمكننا فعل ما نشاء." سمعت أحد المعذِّبين حتى يقول: "أشكر الله، الذي لا أؤمن به! أني قد عشت حتى هذه الساعة حيثما أقدر على التعبير عن كل الشر في قلبي." لقد عبّر عنه في وحشية وتعذيب لا يصدَّقان أوقعهما على المسجونين.[٧٦]"

رواية مقنعة بنفس الدرجة على الأقل كهذه هي رواية إبادة كل قاطن لمدينة Beziers بيزيرز الفرنسية عام ١٢٠٩م. اجتاح الصليبيون الكاثوليكيون المدينة خلال الحملة الصليبية على الألبيجبين [أو الكاثاريين: مذهب ديني اعتُبِر كهرطقة تقول بثنائية قوى التحكم في الكون، الشر

[٧٥] قارن مع القرآن في آيات كثيرة مثل: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥)} المؤمنون. _م

[٧٦] من خطبة كريج (اعتمادية الأخلاق على الله) نقلا عن كتاب (معذَّب لأجل المسيح)

Craig, "Indispensability." The report is from Richard Wurmbrand, Tortured for Christ (London: Hodder & Stoughton, ١٩٦٧), .٣٤

وشخصيا كمترجم بوسعي القول أني لن أسارع بتكذيب زعم هذا التقرير، النظام الستاليني الروسي والصيني والكوري الشمالي حكم شمولي دكتاتوري عنيف، لكن أيا منهم لا يمثل كتيار سياسي وثوقي الإلحاد بأي حال، ربما خير ممثل للإلحاد مثلا الدول الإسكندناقية وبعض علماء الغرب اللادينيين.

والخير كالمانوية والزردشية واتسم بالغنوسية والزهد والمسالمة_م]، التي أطلقها البابا إنوسنت الثالث في عام ١٢٠٨م. أديرت هذه الحملة الصليبية ضد الكاثاريين في جنوبيّ فرنسا. كان الكاثاريون هراطقة اعتقدوا بأن كل المادة شر وأن هناك كائنان كليا القدرة، إله خيِّرٌ قد خلق العالم الروحي غير المرئي، وقوة شر قد خلقت العالم المادي المرئي." سرعان ما وقعت مدينة بيزيرز وأحرقها الصليبيون تماما حتى صارت رمادا مسوى بالأرض. قتلوا كل القاطنين، رجالا ونساء وأطفالا وعجائز، كاثوليكًا وهراطقةً على السواء. كتب المؤرخ Jonathan Sumption (١٩٧٨):

"ردَّدَ راهب جرمانيَ قصة تقول أن Arnald-Amaury عندما سُئِلَ في وسط المذبحة عن كيف يمكن تمييز الكاثوليك عن الهراطقة، أجاب: 'اقتلهم جميعًا، الله سوف يعرف الخاصّين به' وهذا الشعار قد دخل التريخ كخلاصة للروح التي جلبت الصليبيين إلى جنوب فرنسا. ما إذا كان Arnald-Amaury قد استُشير، أو قد تلفظ على الإطلاق بهذا الرأي يظل غير مؤكَّد. لكن هذا غير مهم. أبلَغ الموفدُ الرسمي بالمذبحة بدون تعليق للبابا إنوسنت الثالث، ملاحظًا بأن "لا سن، ولا جنس، ولا حالة قد استُثنِيَتْ.[٧٧]"

يشير كريج إلى حالة حيث ألهم الإلحادُ بارتكاب السلوك المريع؛ هنا يبدو الإيمان_خاصةً الضمان الإلهي للعدل_يظهر أنه قد ارتكب نفس الشي[٧٨]. بدلا من المجازفة بترك بعض الهراطقة يهربون، آثر المحتلون تسليم كل أحد إلى الله ليحكم، معتقدين (على نحو صحيح وفقا للرؤية المسيحية للأشياء) معتقدين أن الله سيعاقب ويكافئ كلًّا كما يلائم[٧٩].

يشير ستيڤن بِنكَر Steven Pinker (٢٠٠٢) إلى مثال أكثر معاصَرةً:

---

[٧٧] Jonathan Sumption, The Albigensian Crusade (London: Faber and Faber ،(١٩٧٨) .٤٨ and ٩٣.

[٧٨] لا يصعب العثور على الحالات الأخرى للمذابح في التوراة والكتاب اليهودي، كمثال الخروج٣٢: ٢٥-٢٩ ويشوع٦: ١٥-٢١ واللتان تصفان مذبحتان مريعتان على وجه الخصوص_المؤلف [وانظر نقد العهد القديم للؤي عشري، وللاطلاع على مجازر تاريخ محمد انظر كتابي حروب محمد الإجرامية، ومن قال أن اختلاف الدين يبرر لأحد ارتكاب القتل؟!_المترجم]

[٧٩] لا أقصد الافتراض بأن المسيحيين ملتزمون بالرأي القائل بأن المحتلين تصرفوا على نحو سليم؛ بل أدعي فقط أنهم ملتزمون بالرأي القائل بأن المحتلين كانوا محقين في الاعتقاد بأن الله سوف يعاقب أو يعاقب كلا من ضحاياهم على نحو مناسب. أما كريج فيقترح بالفعل أن الملحد ملتزم بالرأي القائل بأن لا شيء خطأ في الطريقة التي تصرف بها المعذِّبون الشيوعيون. في الواقع_ كما قد رأينا_يؤكد كريج أن الملحد ملتزم بالرأي بأن لا شيء خطأ في أي سلوك الذي يتخذه أي أحد. أعتقد أننا قد رأينا أن كريج مخطئٌ بصدد هذا. [أخلاق مسيحيي القرون الوسطى الغربيون هي أصولية وتعصب ووحشية مجنونة وإرهاب بحت_م]

عندما ألقت سوزان سِمِثْ بطفليها الصغيرين إلى قاع بحيرة، فقد هدَّأَتْ ضميرها بالتبرير بتعقلن [مزيف] أن: "طفلاي يستحقان الحصول على الأفضل، والآن سيفعلان." الأوهام بسعادة في حياة أخرى بعد الموت نمطية في الكلمات الأخيرة للآباء الذين يسلبون حيوات أطفالهم قبل انتحارهم...[٨٠]"

كمذبحة بريزيرز، فإن مفهوم الضمان الإلهي للعدل الكامل يبدو أنه أساس المآسي التي يصفها بِنكَر. إن يكن العدل لا يمكن تحقيقه على الأرض، فمن ثم فإن إحدى وسائل الاستعانة للمؤمن هي وضع الأمور بيدي الله مباشرة.

ليس للملحد مثل هذه الاستعانة. وفقًا للرؤية الطبيعية للأشياء، فإن الكون هو عادل بدرجة ما نجعله عليه فقط؛ ليس هناك كائن إلهي ليضمن كونًا عادلًا، لا قاضيَ عادلَ يمكننا إعطاؤه الحالات العويصة. إن الشعور بعدم وجود مثل هذا الضمان الإلهي يمكن أن يحثَّ شعورًا بالحاجة الملحة للسعي إلى تحقيق العدل في هذا العالم. علاوة على هذا، فإنه يمكنه أن يجعلنا أكثر احتراسا بصدد سلب حياة إنسان. أما مفهوم وجود ضمان إلهي للعدل_من جهة أخرى_فيمكنه جعلنا أكثر لا مبالاةً بالحياة البشرية. يمكن أن يجعلنا أكثر رغبة في إيقاع العقوبة الكبرى [الإعدام]، وإرسال جنودنا إلى الحرب، و_كما في حالتي سوزان سِمِثْ والصليبيين في بريزيرز و[العالم العربي والقسطنطينية]_ذبح الأبرياء. ربما يمكن للإلحاد أن يجعل البعض أكثر رغبة في الانخراط في الأفعال المريعة، لكن المقصد هنا أن الإيمان يمكنه فعل نفس الشيء.

في كون به ضمان إلهي للعدالة التامة، مستحيلٌ أن يوقع شخصٌ على آخر مصيرا نهائيا لا يستحقه الشخص الثاني. ففي كون كهذا مهما فعل أ لـ ب الآن، فسوف يحكم الله في الأمر، بحيث أن ب في النهاية سينال بالضبط ما يستحقه. حتى بقتل شخص آخر، فالمرء لا يوقع مصيرا نهائيا غير مستحَق على الضحية. ففي كون به ضمان إلهي للعدل التام يتسبب القاتل في جعل الضحية تعبر إلى يديّ قاضٍ عادل، والذي يعطي بدقة المصير الذي تستحقه الضحية.

رؤية كهذه للكون يمكن أن تكون_بالتأكيد_مصدرا للمواساة الهائلة. يمكنها أيضا_كما في حالة المذبحة في بيزيرز_أن تلهِم ببشاعات مريعة. هذه الرؤية لها تضمين آخر مهم. هذا التضمين

---

[٨٠] الصخر الأجوف_الإنكار المعاصر للطبيعة البشرية_ستيڤن بِنكَر

Steven Pinker, *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature* (New York: Penguin Putnam, ٢٠٠٢), ١٨٩.

هو أنه يستحيل على شخص أن يقِرَّ [بوجود] مصير نهائي غير مستحَق، وبالتالي بفعل ذلك منع تحمل شخص آخر لمصير نهائي غير مستحَق. على وجه الخصوص، فهذا الرأي يتضمن أنه يستحيل على شخص أن يقر بمصير نهائي أسوأ مما يستحق، وبالتالي بفعل ذلك منع تحمل شخص آخر لمصير نهائي أسوأ مما يستحَق.

إننا نعجب حقا بمن يضحون بحيواتهم لكي يعيش الآخرون. تصور_كمثال_أمًّا تضحي بحياتها الخاصة لكي يستطيع طفلها أن يعيش. لو أن هناك ضمان إلهي للعدل الكامل، فمن ثم فالطفل الذي يعيش لم يُنقَذ من مصير غير مستحَق، ولا الأم التي ماتت قد قبلت بمصير أسوأ مما تستحِق. لكن لو أنه لا إله، وبالتالي لا ضمان إلهي للعدل الكامل، فإن الموقف مختلف. في كون من منظور طبيعي [لا ديني]، فالموت يعيِّن حدود النهاية الدائمة للخبرة الواعية، ويحرم الفرد من أي خيرات مستقبلية كان سينالها في الحياة[٨١]. بدون الله، فالمرأة التي ضحت بحياتها لإنقاذ طفلها قد قبلت مصيرا أسوأ من الذي تستحقه، وبفعل ذلك قد أنقذت طفلها من مصير أسوأ من الذي يستحقه. ينتج عن هذا_بالتالي_أنه فقط في كون بلا إله يكون هذا النوع من أفعال التضحية بالنفس معقولا. فقط في كون بلا إله يمكن لشخص أن يمتنع عن مصيره النهائي الذي يستحقه لكي يساعد الآخرين.

لا ينتج عن هذا أنه في كون يوجد به الله ليس هناك ما يثير الإعجاب في أفعال الذين يضحون بحيواتهم الخاصة لكي يعيش الآخرون. هذا صحيح ومنطبق على السواء على الذين هم متيقنون أنهم متوجهون إلى الخلاص الأبدي. مثلما هناك ما يثير الإعجاب في أفعال المصابين بفوبيا الأماكن المغلقة الذين يتغلبون على المخاوف غير العقلانية ليدخلوا مصعدا مزدحما. الخوف في مواجهة الموت هو رد فعل بشري طبيعي، وهناك ما يثير الإعجاب في اأفعال من يتغلب على هذا الخوف، حتى لو كان مؤكدًا أن ذلك الخوف بلا أساس. لكن هناك ما يثير الإعجاب أكثر في أفعال من يعلمون أن الموت هو النهاية ويقبلون به على أي حال لأجل الصالح العام. فقط بدون إله يكون هذا الشكل الأسمى من التضحية بالنفس_أحد أكثر أنواع أفعال البشر إثارة للإعجاب_خيارا متاحا. فقط بدون إله يمكن لإنسان_عالما بأن الموت هو النهاية، وأن لا أمل في خلاص أو حياة أبدية أو عدل إلهي، ولا فرصة لنيل الخيرات المستقبلية التي يستحقها_أن يقبل رغم ذلك بالموت لنفسه لكي يعيش الآخرون.

---

[٨١] هذا ما يسمى برأي الحرمان، بصدد سوء الموت، لأجل دفاع عن هذا الرأي انظر: (مواجهات مع الحاصد [الموت]).
Fred Feldman, *Confrontations with the Reaper* (Oxford: Oxford Univ. Press, ١٩٩٢).

بقيامي بهذه الجدلية فأنا احاول_إلى حد ما_قلب الطاولة على كريج. فكما قد رأينا، يعتقد كريج أنه بدون الله ليس هناك صواب وخطأ؛ وبالتالي بدون الله، لا يمكن أن يكون هناك أي أفعال أخلاقية على الإطلاق. لقد اقترحت من قبل أن كريج مخطئ في هذه المسألة، وافتراضي هنا هو أنه فقط لو أن الله لا يوجد يكون أحد أكثر أنواع الأفعال الأخلاقية إثارة للإعجاب ممكنا. يتضح أن غياب الله من الكون يجعل من الممكن أحد أكثر أنواع الأفعال قيمة التي يمكن لإنسان أن يتخذها.

هذه الحقيقة لها علاقة بنوع معين من الجدليات لصالح وجود الله. هذه الجدلية_كجدلية كانط من كتابه نقد العقل العملي_تتضمّن مفهوما عن الضامن الإلهي للعدل الكامل. تبدأ هذه الجدلية بالادعاء أنه يوجد هنا على الأرض كم هائل من الظلم. الكثير من الفاضلين يعانون والكثير من الأثيمين يزدهرون ويُترَفون. من ينجزون التزاماتهم الأخلاقية ينتهي بهم الأمر أسوأ حالا كنتيجة، بينما من يتجاهلون التزاماتهم يستفيدون من لا أخلاقياتهم. في كون من منظور طبيعي [لا ديني] فليس هناك حياة أخرى يمكن فيها معالجة كل هذا اللم. بالتالي، فبدون الله والحياة الأخرى فالكون ظالم على نحو أساسي؛ في كشف الحساب النهائي يتساوى الأثيمون مع الفاضلين. لكن هذا لا يمكن ببساطة. وبعبارة George Mavrodes (١٩٩٣) وهو مدافع بارز عن إحدى نسخ هذه الجدلية، فإن كونًا ظلم على نحو أساسي على هذا النمط هو "عالم سخيف...ومجنون"[٨٢]. وبما أن كوننا ليس سخيفا على هذا النحو، فيجب أن يحتوي على الله وحياة أخرى؛ وضمان إلهي للعدل الكامل. بالتالي، يمكننا أن نستدل أن الله يوجد بالفعل في الحقيقة. وجوده والعدل الإلهي يمنعان الكون من أن يكون ظالما على نحو جذري.

هذا النوع من الجدال سخر منه Bertrand Russell برتراند رَسِل (١٩٥٧) في معالجته الشهيرة (لماذا لست مسيحيًّا). كتب رَسِل:

"ولنفترض أنك حصلت على قفص من البرتقالات والذي فتحتَه، ووجدت أن كل الطبقة العليا منه فاسدة، فإنك ما كنت ستجادل قائلا: "الموجودات تحت يجب أن تكون جيدات، لإصلاح التوازن". بل كنت ستقول: "على الأرجح كل الكمية هي شحنة فاسدة"؛ وذلك بالفعل ما سيقوله شخص علميّ عن الكون. سيقول: "إننا نجد هنا في هذا العالم كما كبيرا من الظلم، وطالما يصح ذلك

[٨٢] George Mavrodes, “Religion and the Queerness of Morality,” in Moral Philosophy: A Reader, ed. L. Pojman (Indianapolis: Hackett, ١٩٩٣), ٢٥٧.

فذلك سببٌ للافتراض بأن الظلم يحكم بالفعل العالم، وبالتالي طالما يصح ذلك فهو يقدم جدلا أخلاقيا ضد الألوهية [الله] ولا يؤيد وجود واحد.

شكَّكَ رَسِل على نحو صائب في المقدمة المنطقية للجدلية التي تقول بأن الكون يجب أن يكون عادلا جذريا رغم كل شيء. ربما لو كان لدينا تأكيد مستقل ما يدل على أن الله يوجد لأمكننا أن نكون متأكدين أن الكون عادل جذريا، لكن بالتأكيد لو كان لدينا ذلك النوع التأكيد فإن الجدلية [الخاصة بنا] كانت ستكون غير ذات صلة. وبدون مثل هذا التأكيد، فأي سببٍ هناك للقبول بالمقدمة المنطقية محل كلامنا؟ هذه الجدلية زائدة وغير مقنعة كذلك.

في ضوء النقد السابق يمكننا القيام بنقد إضافي للجدلية. النقد الإضافي هو أن وجود الله في الكون يجعل نوع التضحية المثيرة للإعجاب المناقَشة سابقًا مستحيلا. ألا يمكن أن يوصَف كونٌ به هذا النوع من الأفعال مستحيل بالسخافة أيضًا[٨٣]؟ لو أن هذا صحيح، فإذن فالموقف كالتالي: لو أن الله لا يوجد، فمن ثم فالكون سخيف بسبب كونه ظالم جذريا. من ناحية أخرى، لو أن الله يوجد بالفعل، فمن ثم فالكون سخيف بسبب حقيقة أن التضحيات المثيرة للإعجاب مستحيلة. يتضح أن الكون يجب أن يكون سخيفا في جانب ما، وبالتالي فكرة أن الكون لا يمكن أن يكون سخيفا تفقد كل المعقولية الظاهرية.

الشر المطلق والإيمان الأخلاقيّ

يظل هناك تنويعة أخرى على جدلية كانط تظهر في الكتاب الصعب (الشر والأخلاق المسيحية) Evil and Christian Ethics لـ Gordon Graham (٢٠٠١). إن جدليـة جْرام Graham_باختصار_هي أننا يمكننا أن نقبل على نحو عقلاني وجود ما يدعوه بـ"الشر المطلق" فقط لو افترضنا مقدَّمًا أن الله يوجد. وبما أن الشر المطلق حقيقة، فينبغي أن نقبل وجوده؛ وبالتالي لو لم نفترض مسبقا أن الله موجود فسنكون غير عقلانيين.

ادعاء جْرام أن الشر المطلق يوجد له مكونان. أحد المكونين هو الادعاء بأن حقيقة أن فعلا معينا ملزِم أخلاقيا لشخص معين يستلزم أن ذلك الشخص لديه سبب مهيمن للقيام بالفعل الذي

[٨٣] كونك تكره نتائج الشيء أو ما تفترض أنت أنه نتائجه، لا يعني أن الشيء نفسه بالضرورة خطأ، نفس الأمر قلناه عن نظرية التطور مثلا_م.

عليه الكلام. سبب يفوق كل الاعتبارات الأخرى. الفعل يجب أن يُقام به، مع اعتبار كل الأشياء. المكون الثاني للادعاء هو أن هناك على الأقل نوع واحد من الأفعال حيث يكون خاطئا أخلاقيا لأي أحد القيام بفعل من ذلك النوع (أو_بعبارة أخرى_كل أحد عليه التزام أخلاقي دومًا بالامتناع عن القيام بالأفعال من ذلك النوع). وكما عبّر جْرام عن الأمر، فهناك *"بعض الأساليب لمعاملة البشر محرَّمة في الواقع على نحو مطلق"*. قدَّم جْرام الاستعباد كمثال.

إذن، فالجدلية_أو مهما تكن الأمور إحدى جوانبها_تبدو أنها تمضي كالتالي: إن وجود الشر المطلق يستلزم الإمكانية الحقيقية لكون شخصٍ قد يجد نفسه في موقف حيث يكون فعل ما هو ملزِم أخلاقيا يؤدّي إلى_بقدر ما يمكن لأي أحد أن يدرك_إلى كل من الهلاك الشخصي والكارثة المنتشرة. لكن لا أحد يمكنه أن يقبل على نحو عقلاني إمكانية موقف حيث فيه اتباع فعل إلزامي سيؤدي إلى كل من الهلاك الشخصي والكارثة المنتشرة. بالتالي، يمكن لشخص أن يقبل على نحو عقلاني وجود الشر المطلق فقط لو أن لديه إيمانًا أخلاقيا، والذي يصفه جْرام كالتالي:

"إنه الإيمان بصحة افتراضين: ١-السلوك على نحوٍ أخلاقيّ في صالحي حتى عندما لا أعرف ولا يمكنني معرفة هذا. ٢-الأخلاق لن تتعارض على نحو مطلق مع الحالة الحسنة للشخص أو المجتمع، على الرغم من المظاهر المناقضة.

فلندرس المكون الأول للإيمان الأخلاقي. الإيمان بأن الأخلاق والمصلحة الشخصية للمرء متطابقان على نحو مطلق. إن ادعاء جْرام هو أننا لا يمكننا قبول وجود الشر المطلق ما لم يكن لدينا هذا النوع من الإيمان. ويمكننا أن يكون لدينا هذا النوع من الإيمان فقط لو أن لدينا إيمانا بأن الله يوجد. يُفترَض أن يكون هذا صحيحا لأجل السبب المألوف لنا الآن أنه فقط لو أن الله يوجد فهناك ضامن إلهيّ للعدل الكامل، وبدون ضمان كهذا فيُحتمَل أن الأخلاق والمصلحة الشخصية لن يتطابقا.

ما إذا كانت جدلية جْرام تنجح أم لا يبدو أن هذا يعتمد على الإجابة الصحيحة على هذا السؤال: هل صحيح أنه غير عقلاني أن نعتقد أن المرء قد يجد نفسه في موقف حيث فيه إنجاز الالتزامات الأخلاقية للمرء يؤدّي إلى الهلاك الشخصي (نهاية الجملة هنا)؟ هل صحيحٌ أنه غير عقلاني أن نعتقد بأن المصلحة الشخصية والواجب قد يتعارضان بنمطٍ قويٍّ كهذا؟ حسنا، ما يكون انعدام عقلانية لإنسان هو الحقيقية البديهية لآخر؛ كل ما أقدر أن أفعله هو التعبير عن رأيي بأن الاعتقاد بهذا ليس غير عقلاني ولو إلى أدنى حد. في الواقع، إنه يذهلني أنها إحدى

أكثر سمات الخبرة الأخلاقية وضوحًا. بالتأكيد يمكن أن تتعارض الأخلاق والمصلحة الشخصية بهذه الطريقة القوية، بالتأكيد يمكن مواجهة موقف حيث فيه القيام بواجب المرء سيؤدّي إلى الهلاك الشخصي. بالتالي، لو اتضح أن السبيل الوحيد ليمكن أن يتوقف كائنات فضائية عن استعباد كل إنسان على وجه الأرض هي أن تبيع كل شيء تملكه، وتتخلى عن المال، وتعيش في الشوارع حينذاك حظا قاسيا بحق؛ فلتجعل المزاد يبدأ! الاستجابة لهذه الأنواع من المواقف على نحو ملائم، والقيام بالتضحيات المطلوبة، والتضحية بالذات لأجل المجموعة، هذا هو جوهر الفعل الأخلاقي. ليس هناك بالتأكيد أي شيء غير عقلاني في إدراك إمكانية هذه الأنواع من الحالات. ربما جزء من الإمكانية المبدئية_لو كان هناك أيٌّ منها_لادعاء جْرام مستمَدٌّ من الافتراض بأن كل ما نعرفه بشأن الفعل الذي يؤدي إلى الهلاك الشخصي هو أنه ملزِم أخلاقيا. لكن هذا نادرا ما يكون الوضع، لو أمكن أن يكونه على الإطلاق؛ نموذجيا، عندما نعلم أن فعلا ملزِم أخلاقيا فإننا يكون لدينا معرفة طفيفة على الأقل بسبب كونه ملزما أخلاقيا. وينبغي أن يُلاحَظ أننا يمكننا معرفة هذا النوع من الأشياء بدون أن يكون لدينا نظرية كاملة عن الصواب والخطأ. حالما أدرك أنه فقط من خلال الهلاك الشخصي يمكنني إنقاذ الجنس البشري، يمكنني أن أدرك بسهولة لماذا يجب أن أسبب هلاكي الشخصي.

ماذا عن إمكانية أن تنفيذ التزامات المرء قد يؤدي إلى كارثة ليس فقط للمرء بل على مقياس أكبر بكثير؟ ردي هنا أنه لو أن الكارثة محل الكلام كارثية على نحوٍ كافٍ، فيمكن أن يكون في الواقع غير عقلاني أن نعتقد بأن المرء ملزَم أخلاقيا بالسلوك على مثل هذا النحو بحيث يسبِّب الكارثة. لكني أعتقد أن في الحالات من هذا النوع فإن الالتزامات محل الكلام لا توجد في الحقيقة. هذه المسألة تحتاج تفصيلا.

في شرحي لمفهوم جْرام عن "الشر المطلق" ميَّزْتُ بين مكونين له. سبب هذا سيصير الآن واضحا؛ أعتقد أننا ينبغي أن نقبل المكون الأول لكن نرفض الثاني. يتضح أن الشر المطلق بالمعنى الذي يستعمله جْرام لا يوجد. سابقا ناقشت رأي كانط بأن الأسباب الأخلاقية تفوق كل أنواع الأسباب الأخرى، وأن حقيقة أن فعلا معينا إلزامي أخلاقيا تحتوي على سبب مهيمن للقيام بذلك الفعل. أعتقد أن ذلك صحيح، وهذا المكون لما يدعوه جْرام بـ"الشر المطلق" حقيقي. ما ينبغي أن نرفضه هو الادعاء بأن هناك بعض أنواع الأفعال تكون دائما_تحت أي ظروف_من الخطإ القيام بها. فلو اتضح أن السبيل الوحيد الذي يمكنك به منع كائنات فضائية من تعذيب كل البشر ببطء حتى الموت على وجه الكوكب هو باستعباد شخص واحد، فمن ثم ينبغي أن تستعبد ذلك الواحد. الاستعباد خطأٌ في معظم الحالات وينبغي أن يُتخذَّ فقط كحل أخير، لكن

هناك ظروف محتملة [افتراضية] يكون فيها مسموحا به. إن كانت نتائج عدم استعباد شخص سيئة على نحوٍ كافٍ، فيمكن أن يكون المرء ملزًما بالانخراط في استعباده. لا يحتاج المرء أن يكون معتقِدًا بالسببية غير المباشرة ليدرك أن النتائج تكون دائما نسبية إلى حدا ما، وأن النتائج الجيدة أو السيئة على نحو كافٍ يمكن_مبدئيا_أن تجعل أي نوع من الفعل صوابًا أو خطأ.

يدمج مفهوم جْرام عن الشر المطلق جانبين متمايزين من فلسفة كانط الأخلاقية. أحدهما هو مفهوم المتطلبات الأخلاقية كمهيمنة، والآخر هو وجود ما دعاه كانط بـ "الواجبات المطلقة". ادعى كانط في (ميتافيزيقيا الأخلاق)_على نحو مشهور إلى حد ما_كمثال_أن علينا واجب مطلق بالامتناع عن الكذب، أي أنه دائما_تحت أي ظروف_خطأ أخلاقيا أن تكذب. أعتقد أن كانط محقٌّ بصدد الطبيعة المهيمنة للمتطلَبات الأخلاقية، لكنه مخطئ بصدد وجود الواجبات المطلقة. ينبغي أن نقبل ادعاء كانط بصدد أهمية الأخلاق، لكن ينبغي أن نرفض بعض ادعاآته على الأقل بصدد محتواها.

إلى ماذا وصلنا حتى الآن

إنه لمفيدٌ أن أتوقف برهة هنا وأجري جردًا [أقوم بتلخيص] جدليتي حتى الآن. لقد نقدت عديدا من الجدليات الهادفة للصق معانٍ ضمنية قبيحة عديدة بالمذهب الطبيعي. لقد اقترحت أنه حتى لو أن الله لا يوجود، فإن بعض حيوات البشر لها معنى داخلي وأننا لدينا التزامات أخلاقية عديدة. لقد نقدت مفاهيم معيَّنة عن العلاقة بين الأخلاق والله وأوجزت العناصر الأساسية لما أعتقد أنه رأي واعد أكثر. لقد جادلت مبرهنا بأنه حتى لو الله لا يوجد، فليس فقط أننا علينا التزامات أخلاقية معينة حقا، بل علاوة على هذا لدينا سبب وجيه لأن نهتم بماهية هذه الالتزامات الأخلاقية. إن سبب كوننا ينبغي أن نهتم بالتزاماتنا هو قط أنها التزاماتنا. هذا المكون لفلسفة كانط الأخلاقية صحيح على نحو جذري، رغم أن مفهوم أننا علينا "واجبات مطلقة"_كما قد جادلت للتو_بالمعنى الكانطي يجب أن يُرفَض.

في التالي سوف ألتفت إلى السؤال عن السمات الأخلاقية. على وجه الخصوص، سوف أدرس ما إذا كان هناك مكان في كون من منظور طبيعيّ لفضائل مثل التواضع والإحسان والأمل، وأجادل بأنه هناك. سأصف النسخ الطبيعية لهذه الفضائل، وفي سياق ذلك سأوجز عناصر أساسية معيَّنة في الفكر المسيحيّ. سأشير إلى بعض التشابهات والاختلافات بين الرؤية

الطبيعية للكون والرؤية المسيحية وأختتم بنقاش عما إذا يكون المذهب الطبيعيّ عقيدة يمكن لنا العيش بها.

الفصل الرابع: السمات الأخلاقية في كون من منظور بلا إله

افتراضٌ جديد

لأجل أغراض هذا الفصل سيكون مفيدا أن أقدم افتراضا جديدا، واحدا لم أقم بـه قبل هذه النقطـة: أننا نعلم أن المذهب الطبيعيّ صحيح. إنـه مهم أن ندرك أن هذا الادعاء يُقدَّم فقط كافتراض. غرضي هنا ليس الجدال لصالح صحة المذهب الطبيعي، بل بالأحرى فحص بعض نتائج كون المذهب الطبيعي صحيحا على الأخلاق، وليس فقط كونه صحيحا، بل معروف أنـه صحيح. الموضوع الرئيسي لهذا الفصل هو السمات الأخلاقية.

ما نوع السمات التي ينبغي على المرء أن يكافح ليغرسها في ذاته والأخرى المعتمدة جزئيا على ما يعرفه المرء عن طبيعة الكون. أن تكون شخصا صالحا أخلاقيا هو جزئيا مسألة تتعلق بأن تكون متوجها على نحو ملائم اتجاه الكون. الصفة التي ستكون فضيلة في نوع من الأكوان قد تكون رذيلة تماما في آخر، والعكس صحيح. في هذا الفصل سأحاول وصف بعض الفضائل في كونٍ يُعرَف فيه أن المذهب الطبيعي صحيح.

سقوط الإنسان: الغرور والعصيان

الكون المسيحي هو كون تراتبي هرمي التسلسل ذو ترتيب للأهمية واضح المعالم: الله عند القمة، بالأسفل المراتب العديدة للملائكة، ثم البشر، ثم الحيوانات. كل كائن لـه مكانـة محدَّدة ودور ليلعبه. الله لـه السيادة على كل الكائنات الأخرى، البشر لهم السيادة على "سمك البحر...طيور السماء...الماشية...وكل الحيوانات البريّة على الأرض". [كما في التكوين١: ٢٦]. بعد السقوط، على أي حال، صار الأزواج يحكمون على الزوجات[٨٤]. الكتاب المقدس المسيحي هو_جزئيا_

---

[٨٤] التكوين٣: ١٦، في البدء وصف الله المزعوم المرأة كـ"مساعدة" و"شريكة" للرجل(٢: ١٨). الاعتقاد بأن الزوجات يجب أن يطعن أزواجهم تبدو جزءً من العقاب لأجل السقوط.، هذا الدور يصادَق عليه في العهد الجديد المسيحي من جانب الرسول بولس، انظر_كمثال_الرسالة إلى أفسس(الأفسسيين)٥: ٢٢. لأجل دفاع عن الرأي القائل بأن الزوج ينبغي أن يكون له الكلمة النهائية في أي خلافات بين الزوج والزوجة، انظر (المسيحية المحضة) لِلوِس. Lewis, Mere Christianity, ١١٤-١٠٤ وهذه برأيي كمترجم أسطورة عنصرية ذكورية قيلت لتبرير العنصرية ضد النساء وانفراد الذكور بالهيمنة والسلطة. راجع كتابي نقد العهد الجديد. فبه باب كامل عن هذه المسألة وهي العنصرية ضد المرأة.

رواية عن الدور المخصص للبشر من قِبَل الله، مع مخاطر الانحراف عن هذا الدور المخصص. في هذا المنهاج، من الهام للغاية أن يدرك البشر كلًّا من مكاناتهم وأدوارهم المحددة في الكون وألا يحاولوا الارتفاع فوقها.

نتج سقوط الإنسان عن محاولة كهذه تماما. في الرواية الكتابية للسقوط، تصوِّر الحيةُ اللهَ على أنه مستبدٌّ مخادع، والذي_محاولةً لجعلهم أدنى_كذب على آدم وحواء بصدد نتائج الأكل من شجرة المعرفة:

(٢فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِلْحَيَّةِ: «مِنْ ثَمَرِ شَجَرِ الْجَنَّةِ نَأْكُلُ، ٣وَأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ فَقَالَ اللهُ: لاَ تَأْكُلاَ مِنْهُ وَلاَ تَمَسَّاهُ لِئَلاَّ تَمُوتَا». ٤فَقَالَتِ الْحَيَّةُ لِلْمَرْأَةِ: «لَنْ تَمُوتَا! ٥بَلِ اللهُ عَالِمٌ أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلاَنِ مِنْهُ تَنْفَتِحُ أَعْيُنُكُمَا وَتَكُونَانِ كَاللهِ عَارِفَيْنِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ».) التكوين٣ [٨٥]

في رواية الشاعر مِلْتُن الأكثر تفصيلا للسقوط [الفردوس المفقود، وهي مقتبسة من الهاجادة وسفري حياة آدم وحواء ورؤيا برثولماوس الأبوكريفيين_م][٨٦]، الحية هي في الحقيقة الشيطان متنكرا، والذي_وقد تعلم بالطريقة الصعبة عدم جدوى المواجهة المباشرة مع الله_لجأ إلى الخداع. لقد طمأن حواء بأن "الله لا يمكنه...إيذاؤكما، ويكون عادلا" وقد حرم على آدم وحواء الأكل من الشجرة "ليبقيكما أدنيين وجاهلين". بُعَيْد ذلك، يقترح الشيطان حتى أن الحسد من جانب الله هو ما حرضه على محاولة جعل البشر أدنى. في كل من سفر التكوين من التوراة ونسخة [الأبوكريفا التي استُوحي منها] الفردوس المفقود، إن رغبة حواء في السمو فوق مكانتها في الكون، وعلى وجه التحديد أن تكون كالله فيما يتعلق بمعرفة الخير والشر، هي ما أدى إلى الكارثة. في رواية مِلْتُن المطوَّلة الشعرية [حسب تصوره الأدبي الروائي الإضافي] يكون السبب النهائي لكل الشر هو فشل الشيطان في الاستيلاء على السلطة. ثار الشيطان وجيش من الملائكة الآخرين ضد حكم الله؛ فتلا ذلك المعركة، وهُزِم المغرورن نهائيا وألقوا في الجحيم. هذا جعل الشيطان يتفوَّه بجملته الشهيرة: "أن أحكم في الجحيم أفضل من أن أخدم في السماء"[٨٧]. مجددا، فإن مصدر كل

[٨٥] {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (١٢٠)} طه

[٨٦] رواية ملتُن الشعرية شبيهة جدا بالهاجادة اليهودية والأبوكريفا، مع خياله الأدبي، فلعله اطلع على (أساطير اليهود) للويس جينزبرج أو شيء مشابه، وانظر دراستَيَّ للهاجادة والأبوكريفا السابقتين، وفي العهد الجديد (الأناجيل) أن الحية هي التنين الشيطان القديم كما في رؤيا يوحنا١٢ و٢٠ وكورنثوس الثانية١١

[٨٧] هنا يستوحي ملتُن من سفر رؤيا برثولماوس حيث يقول الشيطان في الأسطورة أنه سيضع عرشه قبالة عرش الله ..إلخ راجع بحثي في الهاجادة وبحثي في الأبوكريفا المسيحية حيث ترجمت بعضه. وفي قصة الأبوكريفا والهاجادة والقرآن أن الشيطان تكبر وأصابه الغرور ورفض السجود لآدم. {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣)} الأعراف. و{...وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا...(١٧٣)} النساء و{فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (١٥)} فصلت. وغيرها.

المتاعب هو رفض قبول مكان المرء في التراتبية.

في رواية الفيلسوف لِوِس Lewis للسقوط، والتي يصفها بأنها "أسطورةٌ" بالمعنى السقراطي، رواية ليست غير مرجحة"، فالسقوط أيضا بسبب محاولة للبشر للترقي فوق مكانتهم الملائمة وأن يصيروا كالله[88]. لكن لِوِس يقوم باقتراح بديل بصدد الجانب الذي كافح فيه البشر ليصيروا كالله:

"سريعا أو لاحقا شعرا، شخص ما أو شيء ما همس لهما أنهما يمكنهما أن يصيرا كإلهين، أنهما يمكنهما التوقف عن تخصيص حياتيهما لخالقهما...كشاب يريد سماحا قانونيا من أبيه والذي يستطيع به الاعتماد على نفسه، وبه يقوم بعمل خططه الخاصة...كذلك رغبا أن يكونا معتمدان على نفسيهما بلا مساعدة، أن يعتنيا بمستقبلهما، أن يخططا للسعادة واللأمن....أردا ركنا ما في الكون يمكنهما أن يقولا منه لله: "هذا شأننا، لا شأنك". لكن ليس هناك ركنٌ كهذا".[89]"

في روايتي سفر التكوين و[الأبوكريفا] يكافح البشر ليصيروا كالله بمعرفة الخير والشر. في رواية لِوِس للسقوط يكافح البشر ليصيروا كالله بأن يصيروا مكتفين ذاتيا، مستقلين، حاكمين لأنفسهم، على الأقل فيما يتعلق بـ"ركن من الكون". المشترك في كل الروايات هو عصيان أوامر الله محاولةً للترقي فوق المكانة الملائمة للمرء في الكون.

كعقاب على محاولة الترقي إلى منزلة أعلى في التراتبية، بدلا من ذلك خُفِّضت مرتبة البشر. فبعدما كانوا خالدين، جُعِلوا فانين. في الرواية الكتابية كان العنصر النهائي للعقاب هو عقوبة الموت: حكم الله بأن كل البشر سيعودون آخرَ الأمر إلى التراب الذي صُنِعوا منه. [التكوين٣: ١٩]. في نسخة [تفسير] لِوِس، كعقاب على محاولة الصيرورة مكتفين ذاتيا، جُعِل البشر أكثر اعتمادا على الله. بينا قبل ذلك، تمتع البشر بتحكم كامل في أجسادهم وعقولهم، كنتيجة للسقوط فقدوا التحكم إلى حد ما:

"لم تعد الأعضاء من بعد محكومة بإرادة الإنسان، فوقعت تحت تحكم القوانين البيوكيميائية العادية وعانت أيا ما كان تسببه التشغيلات الداخلية كعائق كالألم والشيخوخة والموت. وبدأت

---

[88] التشابه مع الله بالتأكيد ليس إثما في حد ذاته، لأن البشر رغم كل شيء قد قيل أنهم خُلقوا على صورة الله (التكوين١: ٢٦)، لكنها محاولة الترقي فوق مكانة المرء الملائمة ما هو إثم.

[89] لِوِس في (مشكلة الألم) ص٧٥، وقد كان ملحدا حتى أوائل ثلاثينيات عمره، فهو متآلف تماما مع مشاعر الرغبة في الاستقلال التي عبر عنها هنا في هذه الفقرة، وقد وصف الله بأنه متدخل فائق للبشر، انظر:

Lewis, *The Problem Pain* ٧٥. ,Nicholi, Jr., *Question of God*, ٤٦, and C. S. Lewis, *Surprised by Joy: The Shape of My Early Life* (New York: Harcourt, ١٩٥٥), ١٧٢.

الرغبات تنشأ في عقل الإنسان، ليس كاختيار للعقل، بل فقط كما يتفق أن العوامل البيوكيميائية والبيئية تسببها.

أما باسكال [في كتابه التأملات Pensees] فكاتبًا بوجهة نظر الله، عبر عن الأمر على هذا النحو:

"يريد البشر أن يجعلوا أنفسهم مركز انتباههم الشخصي وأن يكونوا مستغنين عن مساعدتي. لقد أبعدوا أنفسهم عن سيادتي ويريدون العثور على السعادة بجعل أنفسهم مساوين لي بالعثور على سعادتهم في أنفسهم، لقد تركتهم لأنفسهم. لقد قللت كل الحيوانات التي كانت خاضعة لهم وأثرت فيهم العداوة، بحيث أن البشر اليوم صاروا كالوحوش...."

بعدما بدأ البشر كمهيمنين على كل الوحوش البرية، صاروا كالوحوش البرية هم أنفسهم. نتيجة ثالثة للسقوط ناقشناها في الفصل الثالث هي فساد البشر الأخلاقي. يصف Alvin Plantinga ذلك الفساد_في (الاعتقاد المسيحي) Christian Belief_كالتالي:

"نحن البشر، بعيدا عن نشاط الله الخاص والرحيم_غارقون في الإثم؛ نحن ميالون لكره الله وجيراننا؛ إن قلبونا_كما قال إرميا_مخادعة أكثر من كل الأشياء وفاسدة على نحو يدعو إلى اليأس."

وفقًا لأوجستين [في اعترافاته] فإن هذا الفساد الأخلاقي موجود منذ الميلاد: *"هكذا فإن براءة الأطفال في عجز أجسادهم عوضا عن أي خاصية في عقولهم. لقد رأيت بنفسي رضيعا صغيرا غيورا؛ لقد كان أصغر من أن يقدر على الكلام، لكنه كان مشتعلا بالغضب لأنه رأي رضيعا آخر عند الثدي."*

من ثم فمع سقوط الإنسان، [على حد تعبير لِوِس] *"نوعٌ جديد، لم يصنعه الله قط، بارتكابه الإثم أوجد نفسَه في الوجود"*. هذا النوع الجديد هو "رعب لله". وبعبارة لِوِس *"لقد تولى عن الله وأصبح صنمًا لنفسه"*.لم يتدمر البشر أخلاقيا فحسب، بل وإدراكيا كذلك، كثيرا للغاية بحيث لا يمكنهم حتى معرفة أن الله موجود بدون مساعدته [لهم ليعرفوا]. بدون مساعدة الله فنحن_وفقا لباسكال_ "*مساوون للحيوانات الوحشية"*. بدون الله، لا يمكننا أن نصبح سعداء ولا صالحين، ومحكوم علينا بدلا من ذلك بالشر والبؤس والجهل.

من خلال هذه الخلفية نقدر أن نفهم أهمية طاعة الله [التعاليم والأفكار الدينية] ضمن الأخلاق المسيحية ولماذا يُعتبَر الفخر ضمن الخطايا السبع المهلكة. كتب Jerome Neu (١٩٩٩) أن الفخر هو "خطيئة عدم معرفة مكانة المرء والالتزام بها. إنها....الإثم الطموح لفاوست. تحدي الله والمضي فوق مكانتك."[٩٠] الفخر الأثيم_تقدير مبالغ فيه لمكانة المرء الملائمة في التراتبية، أو محاولة للترقي فوق ذلك المكان_متصلة بخسارة لاحترام الله، وبالتالي ميل لمعصية أوامر الله. بالنسبة لكائنات مثلنا، والذين نميل على نحو طبيعي للشر والبؤس_ليس هناك خطر أعظم من فقدان الاحترام لقواعد الله لأجلنا. هذا سبب كون أن إدراكا وقبول لمكانتنا في الكون ذوا أهمية مركزية في الأخلاق المسيحية. هذا الإدراك ضروري لأجل الاحترام الملائم لله، والذي هو ضروري للطاعة، والتي هي ضرورية لأجل الفضيلة والمعرفة والسعادة والخلاص. وكما قال الرسول بولس: بل طاعة وصايا الله هي كل شيء[٩١]. ربما لهذا كتب Philip Quinn في (أولية إرادة الله Primacy of God's Will):

"أنا متبع للرأي القائل بأن الفلاسفة الأخلاقيين المسيحيين ينبغي عليهم أن يشاركوا [توماس] الأكويني في الاعتقاد بأن الفضيلة تختص على نحو رئيسي بالتوافق مع إرادة الله وطاعة أوامره. كما أرى الأمر، ينبغي أن تكون هذه هي الفكرة المهيمنة لأي تفسير للفضائل يدعي أنه جزء من الأخلاق المسيحية على نحو حقيقي."

ولعل هذا سبب أن بعض الكتاب المسيحيين قد التمسوا فهم الالتزامات الأخلاقية للبشر كليا بمصطلحات الطاعة والأوامر الإلهية (راجع الفصل الثاني).

التواضع، وفق الرؤية المسيحية والطبيعية

لو أن الطبيعية معروف أنها صحيحة، فمن ثم فإن الرواية الكتابية للسقوط هي مجرد أسطورة. ليس هناك إله يجب أن نطيعه؛ ليس هناك مكانة في تراتبية قد خُصصنا لها من قِبل إله. في كون من منظور طبيعي، ليس للتواضع والطاعة المسيحيين مكان. ما الذي يحل مكانهما، لو

---

[٩٠] مقال الفخر والهوية، في كتاب المتع الشريرة.
Jerome Neu, "Pride and Identity," in *Wicked Pleasures*, ed. R. Solomon (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, ١٩٩٩), ٧٦.

[٩١] "ليس الختان شيئا و ليست الغرلة شيئا بل حفظ وصايا الله" كورنثوس الأولى ٧: ١٩

كان هناك أي شيء؟ في كون من منظور طبيعي هل هناك أي فضائل تتوازى مع التواضع والطاعة المسيحيين؟

قد نقترب من هذه الأسئلة بتأمل ما قد قاله الفيلسوف الوثني أرسطوتلس بصدد الفخر والتواضع. لقد رأينا من قبلُ نقطة خلاف بين الرؤية الأرسطوطاليسية والرؤية المسيحية. في الفصل الأول لاحظتُ أنه وفقا لرأي أرسطوتلس فإن أفضل أنواع الأنشطة في جوهره والذي يستطيعه البشر هو التأمل النظري، نفس النشاط الذي ينهمك فيه الآلهة باستمرار. الفيلسوف وحده من يمكنه الترقي فوق مكان الفرد في الكون ويصير_ولو لوقت قصير_كإله. علاوة على ذلك، فهذا شيء ينبغي أن يكافح المرء لأجله ويستحق المديح لأجله. أم وفقا للرؤية المسيحية، كما قد رأينا، فالعكس صحيح تماما. محاولة الترقي فوق مكانة المرء في الكون خطيئةٌ، شيء يجب تجنبه مهما كلّف الأمر.

مسألة الموقف الملائم اتخاذه اتجاه المرء وإنجازاته يكشف عن تعارض آخر بين الرؤيتين الأرسطوطاليسية والمسيحية. إحدى أكثر الفضائل الأرسطوطاليسية إثارة للجدل هي فضيلة "التعقل السامي" أو "عظمة الروح" (*megalopsychia*) (ميجالوسايكِيا). وفقا لأرسطوتلس [في كتابه الأخلاق النيقوميدية]، فإن الشخص سامي العقل هو من "يعتقد أنه يستحق الأشياء العظيمة وهو حقيقةً يستحقها". ما يستحقه المرء يُفهَم بمصطلحات يكون وفقا لها الخيرات الخارجية مستحَقة. أعظم الخيرات الخارجية هو الشرف، لذا فإن سمو العقل يتعلق بالشرف. الشخص السامي العقل هو امرؤٌ يعتقد على نحو صحيح أنه يستحق كما هائلا من الشرف. ولأنه لا يمكن لشخص أن يستحق تشريفات عظيمة بدون أن يكون فاضلا بالكامل، فلا يمكن للمرء حيازة فضيلة التعقل السامي ما لم يكن لديه كل الفضائل الأخلاقية الأخرى كذلك. لهذا السبب يعلن أرسطوتلس أن التعقل السامي هو: "تاج....االفضائل: إنه يعظِّمها ولا يمكن أن يوجد بدونها". إحدى أكثر السمات الجديرة بالملاحظة لنقاش أرسطوتلس عن الفضيلة هو ملاحظته أن: "إن شخصا سامي العقل مسوَّغٌ له النظر من علٍ إلى الآخرين لأن لديه رأيا صائبا عنهم." بلا شك أن ملاحظات كهذه ما قاد Alasdair MacIntyre (١٩٩٨) [بتوجهه الدينيّ] لأن يصف شرح أرسطوتلس للسمو العقلي بأنه "صورة مروِّعة"[٩٢].

[٩٢] تاريخ مختصر للأخلاق Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics*, ٢nd ed. (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, ١٩٩٨), ٧٩.

إنـه مفيدٌ أن نقارن بين شرح أرسطوتلس مـع شرح علمـاني أكثر معاصرة للتواضـع. فوفقا لجوليا درايڤر Julia Driver (٢٠٠١) فإن التواضـع فضيلة، وأن *"الشخص المتواضـع يقلل من تقديره لقيمة نفسه....إنـه يبخس من تقديره لنفسه، ولذلك يحصل علـى جزء فقط من الفضل المستحق له"*[٩٣]. *تقول درايڤر كذلك أن: "ليكون شخصٌ متواضعًا، فيجب أن جاهل فيما يتعلق بقيمة نفسه. لابد أنه يعتقد نفسَه أقل استحقاقا، أو أقل جدارة، عما هو عليه حقا"*. إذن فإن السمة التي تدعوها درايـڤر بـ"التواضـع" هـي تقريبـا الرذيلـة أو النقصـان الـذي يـدعوه أرسـطوتلس [فـي الأخـلاق النيقوميدية] بالتعقل الضئيل (ميكروسايكِيا) (*mikropsychia*):

"إن الشـخص الـذي يقلـل مـن تقـديره لنفسـه صـغير العقـل، بصـرف النظـر عمـا إذا تكـون قيمتـه الحقيقية كبيرة أو متوسطة، أو....صغيرة".

إن تفسـير جوليـا درايـڤر للتواضـع مشـابه أيضـا علـى نحـو مـذهل لشـرح للاتّضـاع الـذي يشـجِّع الشيطان Screwtape ابنَ أخيه Wormwood على فرضه على "مريضـه" أو بـالأحرى ضـحيته في رواية لِوس C. S. Lewis (رسائل سكروتِب) *The Screwtape Letters* (١٩٩٦):

"لذلك يجب أن تخبئ عن المريض الغاية الحقيقية من التواضـع، فلتجعله يعتقد أنـه...نوع معيَّن من الاعتقاد (تحديدا: اعتقاد وضيع) عن مهاراته وشخصيته. بعض المهارات التي يملكها حقا، كما أستنتج. ثبِّتْ فـي عقلـه فكرة أن التواضـع يتعلق بمحاولـة الاعتقـاد بأن هؤلاء المهارات أقل قيمة مما يعتقد أنهن عليهن.[٩٤]"

جنيًّا شريرا كما هو عليه، يهدف سكروتِب في الرواية إلى الخداع، وتفسير التواضـع محل الكلام قُصِدَ بـه أن يكون تفسيرا [تعريفا] بـاطلا. مـا الغرض مـن جعل البشـر يقبلـون بتفسيرٍ مثلِ هـذا للتواضع؟ يشرح سكروتِب:

"الشـي العظيم هو أن تجعله يقدِّر اعتقادا علـى أساس سمة أخرى غير الحقيقة، وبالتـالي تقديم عنصرا من التضليل والتظاهر فـي قلبه بما كـان فـي حال آخر سيهدِّد بأن يصير فضيلة. بهذه الوسيلة جُعِل آلاف البشـر يعتقدون أن التواضـع يعنـي نسـاء جمـيلات يحـاولن الاعتقـاد بـأنهن قبيحات ورجال أذكياء يحاولون الاعتقاد بأنهم حمقى. وبما أن ما يحاولون الاعتقاد به ربما يكون

[٩٣] الفضيلة الصعبة Julia Driver, *Uneasy Virtue* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, ٢٠٠١),١٨.
[٩٤] C. S. Lewis, *The Screwtape Letters* (New York: Simon & Schuster, ١٩٩٦),٥٩.

ـفي بعض الحالات ـيُظهِر سخافة [انعدام منطق]، فإنهم لا يقدرون على النجاح في الاعتقاد به، ولدينا الفرصة لإبقاء عقولهم تدور حول نفسها بلا نهاية في جهد لتحقيق المستحيل."

نتيجتان مرغوبتان (من وجهة نظر الشيطان سكروتِب) من ترويج الرؤية الباطلة عن التواضع الموصوفة هنا. إحدى وسائل إفساد "الروح" التي كثيرا ما يشجع Wormwood [يعني اسمه بالعربية نبات الأفسنتين أو المرار!] على استعمالها هي أن يغرس في البشر عادة الاعتقاد بالآراء التي يعتقدون، ليس لأن هذه الآراء صحيحة، بل عوضا عن ذلك لأجل سبب آخر.[٩٥] وفقا لتفسير سكروتِب الباطل، فإن التواضع يتضمّن فعل هذا بالضبط، وبالتالي فإن جعل إنسانٍ راغبٍ في أن يصبح فاضلا يقبل برأي كهذا هو وسيلة جيدة لتعزيز العادة المرغوبة فيه.

ثانيا، يلاحظ سكروتب أن تحقيق هذا التواضع الزائف يكون في الأغلب صعبا للغاية أو مستحيلا، ومن كان سيكون إنسانا فاضلا ويقبل هذا الرأي سيجد نفسه يدور في حلقات مفرغة لانهائية في محاولة لأن يصبح متواضعا. "الفوائد" الشيطانية من هذا واضحة: إلهاء عن الفضيلة الحقيقية، وربما خيبة الأمل واليأس على نحوٍ نهائي.

بالتأكيد، حتى لو كانت شخصية سكروتب محقّة بصدد هذه النتائج، فلا ينتج عن هذا أن تفسيرَ التواضعِ مَحلَّ الكلام باطل (رغم أن لِوِس من خلال شخصية سكروتب يعتقد بوضوح أنه كذلك). لنستنتج أن ذلك الشرح باطل سنحتاج مقدمة منطقية أخرى إضافية وفق هذه السطور:

إن يكن شرح معين لفضيلة ما هو بحيث أن من يقبلونه يميلون إلى أن يصيروا أسأ حالًا من الذين لا يقبلونه، فمن ثم فإن الشرح باطل.

ولا أرى سببًا لقبول افتراض كهذا؛ ربما يمكن لتعلم الحقيقة [أحيانًا] أن يجعل المرءَ أسوأَ حالًا؟

إذن، لدينا لِوِس وأرسطوتلس من جانب وجوليا دْرَيڤر Driver على الجانب الآخر. تؤكد Driver أن فهم قيمة المرء لنفسه وما يستحقه هو فضيلة، بينما يؤكد لِوِس Lewis وأرسطوتلس أنها

[٩٥] هذه النقطة ذات علاقة بالجدلية الموجزة في استهلال الفصل الخامس الآتي، لكني لن أتفحص الصلة هنا. لأجل نقاش ذي علاقة يحتوي على بعض الآراء المشابهة على نحو جدير بالملاحظة للآراء التي عبر عنها لِوِس في الفقرات التي في هذا النقاش، انظر برتراند رَسِل (هل يقدر الدين أن يعالج مشاكلنا) في (لماذا لست مسيحيا ومواضيع ذوات صلة).
Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects, ed. P. Edwards (New York: Simon & Schuster, ١٩٥٧), ١٩٣–٢٠٤, particularly ١٩٧.

رذيلة (أو على الأقل ليست فضيلة). أعتقد أن لِوِس وأرسطوتلس هما المحقَّان هنا. أولًا، لعلنا نلاحظ أن الجهل هو نوع من العيب والنقص، وبالتالي تعتقد دْرَيـڤر برأي ظاهر التناقض بأن بعض الفضائل، ما يسمى بـ"فضائل الجهل"، تنطوي على عيوب بشكل أساسي. وفقًا لهذا الرأي، فإن شخصًا فاضلًا بكمال يعاني بالضرورة من عيوب إدراكية معينة. بالتأكيد يشكِّل هذا سببًا مبدئيًّا لرفض رأيها. على أقل تقدير، فإن جدلية مقنعة ستُتَطَلَّب لجعل قبول مثل هذا الشرح الحدسي المقابل معقولًا.

ثانيًا، والأكثر أهمية، فإن شرح دريڤر المقترَح للتواضع عرضة للدحض بمثال مضاد. تأمل مثال سنسميه "بُبٌّ المدهش". بب المدهش_كما سأفترض_هو أذكى وأقوى وأكثر الأشخاص رياضية وأكثرهم جاذبيةً في الكون. بب المدهش_لنفترض_يسيء تقدير قيمة نفسه. إنه يعتقد أنه الرقم مئة تقريبًا بين الأشخاص الأكثر ذكاءً وقوة ورياضية وجاذبية في الكون. لكن بب المدهش يتباهى باستمرار بمدى ذكائه وقوته ورياضيته وجاذبيته. في الحقيقة، يصعُب جعلُه يتكلم أو حتى يفكر في أي شيء آخر غير عظمته الخاصة به. كمثال، كل مرة يقابل فيها شخصًا جديدًا، يقول: مرحبًا [هاي]، أنا بب المدهش! أنا الرقم مئة بين الأشخاص الأذكى والأقوى والأكثر رياضية وجاذبية في الكون! أنا واحد في المليون، يا حبيبي!". وفقًا لشرح دريڤر للتواضع، فإن بب متواضع. لكن هذا باطل بوضوح. قد يمتلك المرء الصفة التي حددتها دريڤر ومع ذلك يكون متباهيًا متبجِّحًا بكمال. بالتالي، فإن الصفة التي حددتها دريڤر ليست فضيلة التواضع.

من خلال شخصية الشيطان سكروتب، يقدِّم لِوِس معناه لحقيقة التواضع:

"إن العدو [الله] يريد جعل الإنسان في حالة عقلية يمكنه فيها تصميم أفضل كاتدرائية في الكون، ويعرف أنها الأفضل ويستمتع بهذه الحقيقة، بدون أن يكون أكثر أو أقل سعادة مما كان سيكون في حال لو أن شخصًا آخر هو من قام بها. يريده العدو...أن يكون متحررًا للغاية من أي محاباة لصالح نفسه بحيث يستمتع بمواهبه بنفس الصراحة والامتنان اللتين يستمتع بهما بمواهب الآخرين، أو برؤية شروقِ الشمس، أو فيلٍ، أو شلال مياه."

الرأي المقترَح هنا أن الكينونة[٩٦] متواضعًا ليست مسألة تعلق بالتقليل من قدر قيمة المرء لنفسه ولإنجازاته، بل بالأحرى أنها مسألة تتعلق بإعطاء تقدير ملائم للقيمة والإنجازات. الشخص

[٩٦] ملاحظة من المترجم: المفروض كما تعلمنا في اللغة العربية أن كان من الأفعال الناقصة لا مصدر له ولا مفعول مطلق، لكن كما يقول الإنجليز: هناك دائمًا مرة أولى!

المتواضع يكون لديه تقدير دقيق لقيمته أو قيمتها الخاص(ة) به(ا). ما يجعل شخصًا متواضعًا هو الاعتقاد بأنه كسبب نهائي فإنه الله_على الأقل في الجزء الأكبر_من يستحق التقدير لأجل قيمة وإنجاز لفرد. هذا الاعتقاد يعلن عن نفسه في الامتنان لله. هذه هي أهمية آخر سطر من الفقرة المقتبسة، القائل بأن الناس المتواضعين يرون صفاتهم المثيرة للإعجاب الخاصة بهم بنفس الطريقة تقريبًا التي يرون بها الأشياء المثيرة للإعجاب في العالم التي ليس لهم علاقة بوجودها. الناس الذين يعتقدون أنهم هم وحدهم يسحقون كل التقدير والثناء لأجل قيمتهم وإنجازاتهم مخطئون، ويُظْهِرون رذيلةً. هناك سخافة مؤكدة لهذا النوع من الغرور، إنه كما لو أن لوحة تعطي كل التقدير لجمال نفسها ولا شيء لراسمها.

وفقًا لهذا الرأي عن التواضع، فهناك ارتباط مهم بين التواضع والطاعة. الشخص المتواضع يدرك اعتماد الفرد على الله، وبالتالي_على الأقل إلى حد ما_يكون واعيًا بكونه محددًا له مكانٌ في الكون. يقينًا، فإن الشخص المتواضع [من وجهة النظر الدينية] لن يكون أحمق لدرجة أن يشعر أنه مكتفٍ ذاتيًّا على نحوٍ كامل. بالإضافة إلى ذلك، فإن التواضع ينشئ الامتنان لله لأجل إنجازات المرء (وكذلك لأجل إنجازات الآخرين). وكما لاحظتُ في الفصل الثاني، فإن الامتنان لله يُقدَّم عادةً كسبب لوجوب طاعة وصايا الله [الدين]. من ثم فأن التواضع ينبغي أن يؤدّي إلى طاعة وصايا [أوامر] الله. على النقيض، فإن الشخص الفخور لا يشعر بأي اعتماد على الله ولا يرى سببًا لأن يكون ممتنًا له، وبالتالي لا يرى سببًا لطاعة أوامر الله. كل هذا يجعل التواضع فضيلة هامة على نحو حاسم في الأخلاق المسيحية.

بالتأكيد، يجب أن يرفض الطبيعيّ [العقلانيّ] هذا الشرح للتواضع (أو لو فشل في ذلك، فيجب أن يرفض الادّعاء بأن التواضع فضيلة)، المربوط بشكل لا يمكن فصله مع الاعتقاد بالله. رغم ذلك، فإن هذا الشرح مفيد لأنه يساعدنا على رؤية المشكلة في نظرية أرسطوتلس بأن التعقل أو الروح السامية فضيلة، وهي ترشدنا إلى اتجاه ما أعتقد أنه شرح طبيعي واعد لفضيلة التواضع.

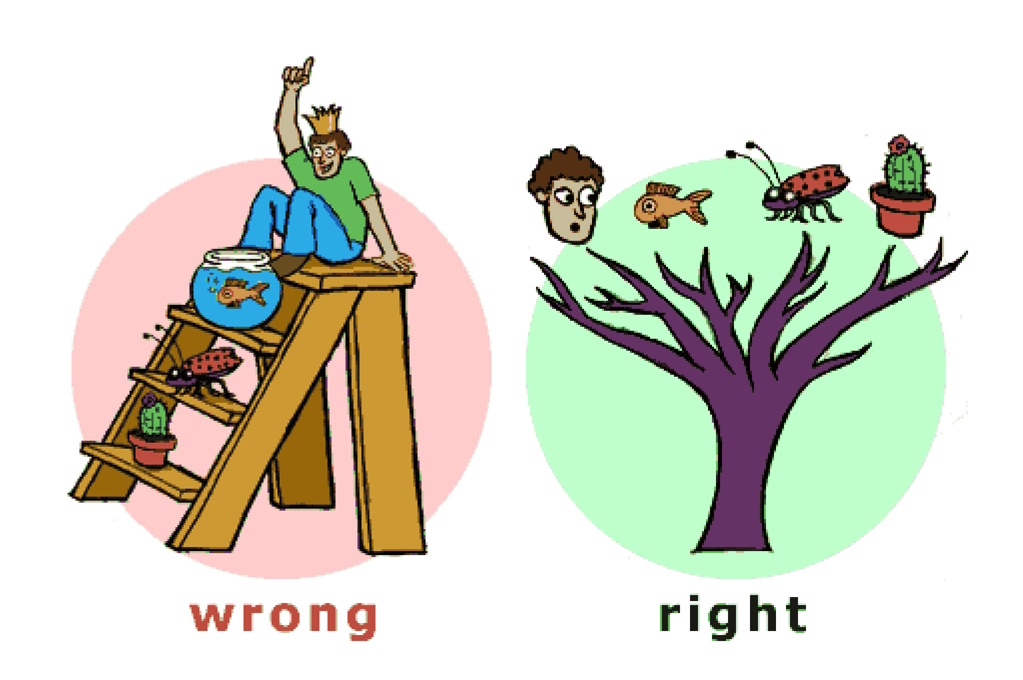
يصرح أرسطوتلس في (الأخلاق النيقوميدية) بأن "*مِنَح الحظِ....تساهم في التعقل الأسمى. الرجال ذوو المحتِدِ النبيل، أو السلطة، أو الثروة يعتبرون مستحقين للتشريف، حيث أنهم يشغلون مكانة أسمى.*" هنا يدعي أرسطوتلس بأن الناس يستحقون الخيرات بسبب عوامل ليس لهم تحكم فيها، بسبب تلقيهم لـ" منح" معيَّنة من "الحظ". افترِضْ أن سعيدًا وسميرًا متشابهان في كل النواحي، عدا أن سعيدًا محظوظ في كونه قد وُلِدَ في أسرة ثرية وبارزة، بينما سمير قد وُلد في أسرة فقيرة ومغمورة. وفقًا لأرسطوتلس، فبسبب هذا الاختلاف بين الاثنين، فإن سعيدًا يستحق

تشريفا وخيرات أكثر مما يستحق سمير. لو كان أرطوتلس محقًّا، فمن ثم فإن سعيدًا محقّ في شعوره بالتفوق والاستحقاق أكثر للتشريف عن سمير، تحديدًا بسبب المولد [المحتِد] النبيل لسعيد. لكن هذا محضُ تغطرسٍ وحماقة. وفقًا لرأي لِوِسْ، فإن سعيدًا لو كان فاضلًا فلن يشعر بأنه أكثر استحقاقًا للخيرات مما يستحق سمير بسبب الاختلاف بينهم؛ بدلا من ذلك، فإنه سيكون ممتنا لله لكونه ولد نبيلا. يمكن للطبيعي_وينبغي عليه_أن يوافق على الجزء الأول من هذا الادعاء.

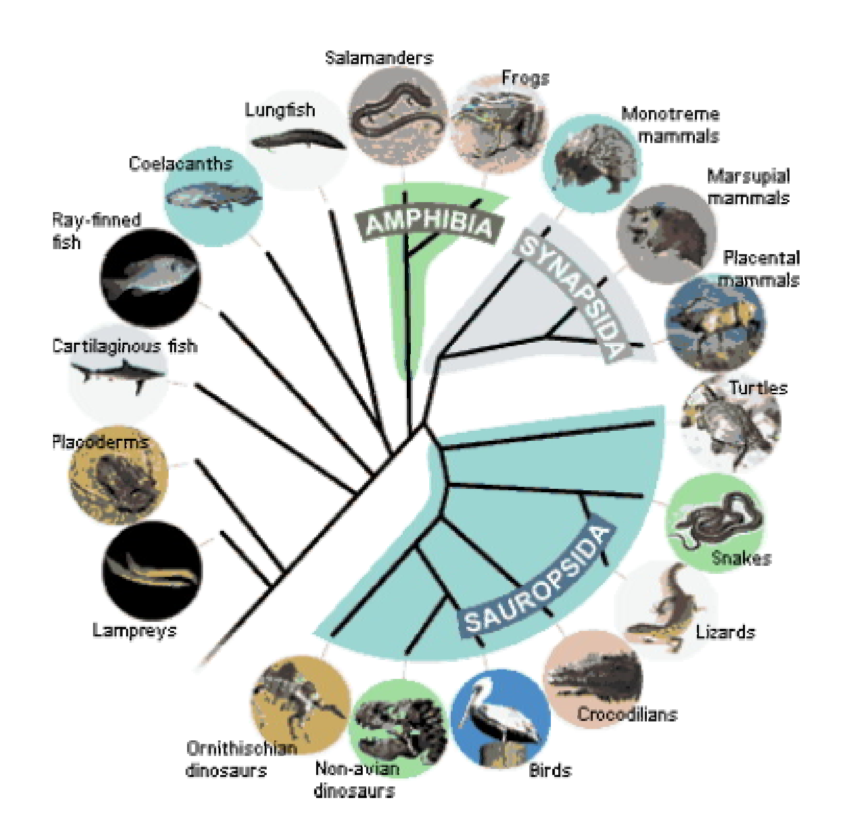
افترضْ أنكَ تعلم أن المذهب الطبيعي صحيحٌ. من ثم، فما هو الموقف الملائم لك لتتخذه باتجاه نفسك وإنجازاتك؟ إحدى الإجابات الممكنة هي أنه إذا كان كل ما يوجد يُتضَّمن كليًّا في الكون الطبيعي، فمن ثم هذا يجعل البشر في أعلى مكانة. بإزالة الله والملائكة، فإن البشر هم ملوك الكون، غير محكومين من أحد، ومفوَّضون للحكم على كل شيء موجود. لكن هذا سخيف؛ الكون من منظور طبيعي ليس مجرد كون من منظور مسيحي أزيل منه ذلك القسم من التراتبية فوق البشر ببساطة. بالأحرى، ففي كون منظور طبيعي، ليس هناك مثل هذه التراتبية في المقام الأول. لا يوجد موضع مرتَّب على نحوٍ إلهيّ قد عُيِّنّا له نحن أو أي كائن آخر. البشر لم يُستأثَروا بانتباه خاص من خالق إلهيٍّ، بالأحرى، فنحن_ككل شيء حي آخر على الأرض، تشكلنا عن طريق عمليات طبيعية عمياء تمامًا خارج تحكُّمنا. هذا_بالإضاقة إلى مقدار معرفتنا الحالي بكيفية عمل الكون الطبيعي مع شيء من التفكُّر الدقيق_يقترح شيئًا مثل الرأي التالي:

كلٌّ منا قد برز في الكون بمجموعة من الظروف ليست من اختيارنا، موهوبًا سمات نفسية وبدنية وإمكانيات ممنوحةً لنا بعوامل خارج تحكُّمنا. ليس لنا يد في ما إذا كنا سنكون موجودين على الإطلاق، أو في أي ظروف، أو مع أي قدرات ممنوحة لنا. ومع ذلك فإنه فوق الشك أن ظروفنا مع قدراتنا العديدة تحدد ما يمكن لنا تحقيقه، و_على الأقل إلى حد كبير_ما نحققه في الحقيقة. ربما تثور جدلية التنشئة في مقابل الطبيعة، لكن هل يتساءل أي أحد بجدية عما إذا لا يُشكِّل هذان العاملان مصائرنا على نحوٍ كبير؟! تفكَّرْ في حياتك الخاصة بك. تأمل في الأسرة التي وُلِدت فيها، والبلد، والنظام السياسي، والزمن، والوضع الاقتصادي، والجيران الذين صادف أن يحيطوا بك، والمدارس التي صادف أنك ذهبت إليها، والأصدقاء الذين صادف أن صادقتهم. هل من الممكن أن يُغالى في تقدير المجموع الكليّ لتأثير هذه الأشياء على مسار حياتك؟[٩٧]

[٩٧] لو أنك متزوج، فتفكر في الظروف العديدة التي خارج تحكمك، التي كان يجب نيلها لكي يحدث اللقاء الأول، وكم كانت ستكون حياتك مختلفة لو لم تحدث أو تُنَل واحدة منها.


wrong
right


EUKARYOTA
BACTERIA
ARCHAEA



قد يلاحظ آخرون على نحو صائب أنهم قد أنجزوا أكثر بكثير من آخرين لهم نفس الخلفيات. رغم كل شيء، قد يفكر أحدهم: لا أحد آخر من جيراني قد صار دكتورًا. وماذا صنع الاختلاف بشانك؟ هل كنتَ أكثر ذكاءً؟ أكثر اجتهادًا في العمل؟ هل كان لك موقف أكثر إيجابية؟ ومن ثم تفكَّرْ في هذا السؤال: ما مدى تحكمك وتقريرك في ما إذا كنت ستكون أذكى أو أكثر اجتهادًا في العمل أو أكثر تفاؤلا من كل الباقين؟ هل يمكنك أن تؤكد بجدية أن كل هذه_أو حتى أكثرها_كانت من صُنعِكَ؟

تقترح الأبحاث في علم النفس الاجتماعي أن السمات العادية للأوضاع التي نجد أنفسنا فيها يمكن بوضوح أن تؤثِّر على نحو دراميّ على سلوكياتنا[٩٨]. ما إذا كان ناسٌ سيساعدون آخرين أم لا، يتأثر بمدى استعجلهم وبمزاجهم العامّ، والتي يمكن أن تتأثر على نحو هامّ بأحداث ثانوية مثل العثور على (أو الإخفاق في العثور على) عشرة سنتات [عملة معدنية] للاتصال من تلفون عموميّ في الشارع. الأشخاص الطبيعيون المستقرون عقليا وعاطفيا على نحو واضح وغير العنيفين سيرتكبون أفعالا ساديَّة ويوقعون (ما يعتقدون أنه) معاناة رهيبة على الآخرين كنتيجة للإصرار الحازم من جانب شخصية ذات سلطة، أو_في تجربة أخرى سيئة السمعة_كنتيجة

---

[٩٨] انظر كتابَيْ (الاستدلال البشري) و(افتقاد الشخصية)

See Nisbett and Ross, *Human Inference*, and John Doris, *Lack of Character*.

لكونهم خُصِّص لهم على نحو عشوائي دور الحرس في تجربة محاكاة لسجن[٩٩]. مثل هذه التجارب تدعم الفرضية الرئيسية المؤسسة لشرح التواضع من منظور طبيعي والتي سأنشئه وأوضحه، وهي أن تأثير العوامل التي خارج تحكمنا على أنفسنا وحيواتنا هائل وأكثر بكثير مما نميل بدون تفكُّر بأن نعتبرها عليه. قاد التفكر في مثل هذه التجارب John Doris جون دوريس لأن يدعي:

"لو أنـي قد عشت في جرمانيا [ألمانيا] أو رواندا، أو أي مكان آخر أثناءَ اللحظة التاريخية الخاطئة، لربما كنت عشت حياة تستحق التوبيخ الأخلاقيّ، رغم حقيقة أن الحياة التي أعيشها الآن ربما ليست أسوأ من متوسطة أخلاقيا. في هذه المسألة_لولا نعمة الله_لما كنت أكون كذلك[١٠٠]."

كما لاحظ لِوِسْ، فإن التواضع له علاقة بإعطاء الفضل إلى ما يستحق الفضل. إن اعتمادية البشر هي ما يجعل التواضع موقفا مناسبا. في ناظم لِوِس فنحن معتمدون على الله. لكن نوعا مشابها من الاعتماد موجود في الكون من منظور طبيعي. في كلا نوعي منظوري الكون، فإن مصير البشر (على الأقل في هذه الحياة) معتمد على نحو كبير على عوامل خارج تحكمهم. في الكون من منظور إيمانيّ، كل هذه العوامل تحت تحكم الله على نحو نهائي، وبالتالي كثير من الفضل لأي إنجازٍ بشريٍّ يجب أن يذهب إلى الله. في الكون من منظور طبيعي_على النقيض_ هذه العوامل ليست تحت تحكم أي أحد على نحو نهائي، وبالتالي الكثير من الفضل لأي إنجاز بشري ينبغي أن يذهب إلى....حسنًا، إلى لا أحد. ليس الأمر أنه إذا كان الله خارج الصورة، فإن كل الفضل للإنجازات البشرية يؤول بطريقة ما إلى البشر لغياب البديل؛ تظل هذه الإنجازات معتمدة على عوامل خارج وفوق تحكمهم تمامًا كما كانت دومًا.

إحدى المشاكل في شرح أرسطوتلس للتعقل الأسمى هي اقتراحه أنه من الملائم للناس أن يعتقدوا أنهم يستحقون المديح لأجل "منح من الحظ" معيَّنة، عوامل خارج تحكم الأفراد. لكن هذه مجرد نسخة متطرفة [قصوى] وواضحة لنوع الخطأ الذي يقوم به الناس الذين يعتقدون أنهم يستحقون كل الفضل [أو الفخر] لأجل إنجازاتهم الشخصية، غافلين عن المساهمة الكبيرة في إنجازاتهم

---

[٩٩] Doris, ibid., ٣٠–٤.
تجربة سجن جامعة ستانفورد استوحت منها أفلام أمركية مثل التجربة The Experiment لكن مع تضخيم للقصة وجعلها أكثر درامية بحيث يموت شخص بمرض السكر لمنعه من دوائه آخر الأمر ويثور المساجين الافتراضيون بعد صبرهم الطويل على عنف وإهانات الحراس المعينين ويتبادل الطرفان العنف، ويحكي الفلم كيفية صنع الاستبداد والعنف في المجتمعات والدول من خلال التجربة.

[١٠٠] Ibid., ١١٧.

التي قامت بها عوامل فوق تحكُّمِ الأفراد، أو معتقدين على نحو خاطئ أنهم يستحقون الفضل لأجل العوامل التي ليسوا بأي طريقة مسؤولين عنها.

يلاحظ لِوِس كذلك أن التواضع له علاقة بكيفية رؤيتنا لإنجازاتنا الخاصة بنا بالعلاقة مع إنجازات الآخرين. الشخص المتواضع_كما ميَّزه لِوِسْ_خلوٌّ تمامًا من أي محاباة شخصية لنفسه. أنا أفهم من هذا أن فكرة لِوِسْ أن الشخص المتواضع يدرك أنه ليس هناك فائدة تُّال بتضخيم إنجازات المرء الخاصة به، بما أنها_مثل إنجازات كل أحدٍ آخر_مِنَحٌ من الله. هذا يسمح بتقدير ورؤية أمينة للنفس، والتي تحبط التضخيم المتباهي. حتى لو كان شخصٌ_مثل بُبٌّ المدهش_ جديرًا بالملاحظة حقًّا، فإن التباهي لا يكون ذا معنى لأن الله هو المسؤول النهائي. كما قال الرسول بولس: " لأَنَّهُ مَنْ يُمَيِّزُكَ؟ وَأَيُّ شَيْءٍ لَكَ لَمْ تَأْخُذْهُ؟ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَ، فَلِمَاذَا تَفْتَخِرُ كَأَنَّكَ لَمْ تَأْخُذْ؟[١٠١]" كورنثوس الأولى٤: ٧. لو كان بب المدهش متواضعًا، فسيكون ممتنا بدلا من أن يكون متفاخرا.

في كونٍ من منظور طبيعي، ينبغي على كلٍّ منا أن يدرك المساهمة الرهيبة التي قام بها الحظ الأعمى لكل إنجازات البشر، وأنه في حالة أيٍّ إنجاز كهذا، فإن معظم الفضل يذهب إلى الحظ الأعمى. سواءً بوجود أو بدون الله، فإن نفخ النفس والتكبر فوق رفاق المرء من البشر بسبب إنجازاته حماقةٌ. أيًّا كانت الإنجازات التي قد نكون قمنا بها لنجاحنا، فإن مساهمةً أكبر قد قامت بها عوامل فوق تحكمنا. تفكَّرْ في أكثر شخص تعيس مثير للشفقة قد عرفتَه. في كون من منظور طبيعي، لا ينبغي أن تفكر في نفسك بطريقة "لولا نعمة الله عليَّ لما كنت كذلك"، بل بدلا من ذلك: "لولا الحظ الأعمى لما كنتُ كذلك". أو ربما: "كم أنا محظوظ لأني قد وُجِدتُ على الإطلاق!". سواء بوجود الله أو بدونه، فإن تصور فرد عصاميّ [صانع لنفسه] على نحوٍ كاملٍ هو خيال سخيف.

ما العلاقة بين هذا النقاش بالنقاش اللانهائي المطوَّل عن الوجود وطبيعة حرية الإرادة الإنسانية؟ لو أن المذهب الطبيعي صحيح، فنحن نعلم أنه لا توجد روح فوق طبيعية، ولا نفس غير فيزيائية حقيقية متمايزة عن النفس الفيزيائية. افترض_رغم ذلك_أن المذهب الطبيعي يحتوي ضمنه على على عدم تحديد كافٍ للسماح بوجود الإرادة الحرة من نوع قويٍّ على نحو مناسب، ما يسمَّى بالإرادة الحرة "الليبرتارية". افترِضْ أننا يمكننا_إلى حد ما_تشكيل شخصياتنا الخاصة بنا من

---

[١٠١] قارن مع نصوص القرآن، مثلا: {فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٤٩)} الزمر

خلال أفعالنا الحرة. بهذه الطريقة، ربما نكون مسؤولين جزئيا عن بعض أفعالنا وحتى عن بعض سمات شخصياتنا.

حسنا، لو كان لدينا حرية ليبرتارية حقا، فإن ما يسقطه لنا الحظ الأعمى في جيوبنا هو مجرد هدية واحدة أخرى له. رغم ذلك، فعلى نحو أكثر أهمية، يجب أن ندرك أنه حتى مع افتراض أننا لدينا حرية ليبرتارية، فإن مفهوم وجود فعل يكون الإنسان مسؤولا عنه بمفرده، مستحقا كلَّ الثناء أو اللوم للقيام به، هو خيال صرف. إن أي فعل، أي نجاح أو فشل، يعتمد في حدوثه في الجزء الأكبر على عوامل خارج تحكم فاعله. كل فعل نقوم به كل فكرة نفكر فيها، تحدث ضمن إطار ليس من صنعنا. هذا الإطار يحدِّد مدى الإمكانية لنا. حتى مع الحرية الليبرتارية في الكون، فمعظم الفضل لإنجازاتنا يذهب إلى عوامل خارجة عن تحكمنا أكثر مما إلينا.

أنا لا أقترح أنه لا حياة أفضل أو أكثر إثارة للإعجاب أو أكثر استحقاقا من أخرى، أو أن كل البشر متساوون حقا في كل النواحي، أو أن لا فعل أكثر أهمية أو إثارة للاهتمام من آخر. إن الفنان الناجح الذي قد رسم للتو تحفة فنية يعلم تمامًا أن الرسم أكثر إنجازًا من قضاء اليوم في بالوعة. القطعة الفنية بالتأكيد وتستحق إعجابا وثناءً أكثر مما يستحق نشاط سِكِّير. بل إن ما أقترحه هو أن رد فعل الفنان على كل هذا ينبغي أن يكون إحساسَ المؤمن بالامتنان إلى الله أو إحساس الطبيعي [العقلاني] بكونه محظوظا جدا.

لا ينتج أيضا عن رأيي أننا لا ينبغي أن نعاقب أي أحد لقيامه بأفعال خاطئة أو خرق القانون. فيما يتعلق بهذه النقطة إنه لمهمٌّ ملاحظة شيئين. أولًا، إن المسؤولية عن فعل هي شيء يسمح بوجود درجات، قد يكون الشخص أكثر أو أقل مسؤولية عن فعل معيَّن. ثانيا، أن كون الشخص مسؤولا عن فعل معين إلى حد ما عادة يجعل معاقبة الشخص معقولة وعادلة لقيامه بالفعل محل الكلام. لا يحتاج الأمر أن أكون قد صنعت البندقية والرصاصات بنفسي، وصمَّمت مزاجي السيء كزناد على شعرة، واستحضرت الضحية البغيض لكي تكون معاقبتي على القتل معقولة وعادلة. يقوم شرحي للتواضع على الادعاء بأن أكثر الفضل لإنجازاتنا يعود إلى عوامل خارج تحكُّمنا؛ لا يتضمن هذا بأي سبيل أن ممارساتنا الخاصة بعقاب الناس لأجل بعض أفعالهم ينبغي أن تُلغَى.

إن اعتمادية البشر وأفعالهم على عوامل فوقَ تحكُّمِهم، وهي اعتمادية حاضرة سواء يوجد الله أم لا، ما يجعل التواضع في شكلٍ معيَّن موقفًا ملائمًا لاتِّخاذه. في كون من منظور إيمانيّ، فإن

إدراك اعتمادنا يجب أن يولِّد الامتنان اتجاه الله؛ بينما في كون من منظور طبيعي يجب أن يولِّد شعورًا بكون المرء محظوظا (بالنسبة لمن أنجزوا الكثير). في كلا نوعي الكون، فإن محاولة ترجيح ميزان الفضل لجهة الشخص لأجل إنجازاته فعلٌ أحمقُ. هناك بالفعل تواضع من منظور طبيعي، وهو فضيلة[١٠٢].

من التواضع إلى الإحسان

تخيل أن ملايين البشر يهبطون بمظلات هبوط على سطح كوكب مغايِر. تتنوع تضاريس الأرض وقابلية سطح الكوكب للسكنى على نحو واضح، وبالتالي تتنوع أطياف الظروف التي يجد هؤلاء البشر أنفسهم فيها عند الهبوط على نحو مماثل. يجد بعض الناس أنفسهم يهبطون في رمال متحركة ويكافحون للبقاء أحياء، آخرون يهبطون في غابات مورقة خصبة، محاطة بمياه وافرة وفواكه شهية. بينما يهبط آخرون في صحارى قاسية وقاحلة، وهكذا. نحن كمثل هؤلاء البشر فيما يتعلق بالموضوع الذي كان مجال تركيز المقطع السابق؛ يعتمد ما تكون عليه حياتنا بدرجة كبيرة على ظروف خارج تحكمنا. فمثلهم، نمارس بعض التحكم على مسارات حيواتنا، لكن مجال الإمكانيات المتاحة لنا بعيد عن أيادينا [تحكمنا] إلى حد كبير.

فلندرس طريقتين لتوسعة هذا السيناريو. أولًا، فلنفترضْ أن هؤلاء البشر الهابطين بالمظلات يعرفون أن كائنا كلي القدرة والمعرفة وكامل أخلاقيا مسؤول عن كامل المسألة. هذا الكائن قد صمّم خلق الكون وقد قرر مسبقا أين سيهبط كل إنسان. الكائن لديه خطة كبيرة، وكل إنسان يلعب دورا صغيرا لكنه حاسم في تلك الخطة. مفترضين هذه الافتراضات الأخرى، فإن السؤال الذي أود التركيز عليه هو هذا: أيُّ التزامات_لو كان هناك أيٌّ منها_على الأفضل حالا بين هؤلاء البشر اتجاه الأسوأ حالا؟ هل على الإنسان الذي هبط في غابة خصيبة أي التزام بمساعدة إنسان مجاور هبط في صحراء قاحلة؟

---

[١٠٢] بعض النقاط التي أشرت لها في هذا البحث عن التواضع من منظور طبيعي مشابهة لبعض النقاط التي قام بها ساول سميلانسكي في (الإرادة الحرة وغموض التواضع)، المجلة الفلسفية الفصلية الأمركية، رغم ذلك فقد افترض سميلانسكي غياب الإرادة الحرة الليبرتارية لأجل غرض بحثه. لأجل نقاش آخر ذي علاقة انظر جوزيف كوبفر (السمة الأخلاقية والتواضع) في المجلة الفلسفية الفصلية لمنطقة المحيط الهادئ.
Saul Smilansky in "Free Will and the Mystery of Modesty," American Philosophical Quarterly ٤٠:٢April ٢٠٠٣, Joseph Kupfer, "The Moral Perspective of Humility," Pacific Philosophical Quarterly ٨٤ (٢٠٠٣), ٢٤٩–٦٩.

الإجابة ليست واضحة، فرغم كل شيء، قد يعتقد البشر الأفضل حالا أن البشر الأسوأ حالا قد وُضِعوا حيث جُعِلوا أسوأ حالا من قِبَل كائن ذي كمال. كائن مثل هذا ما كان سيضع هؤلاء البشر الأقل حظا في ظروف صعبة ما لم يكن هناك سبب وجيه لفعل ذلك، ومَنْ نحن لنتدخل في الخطة الكبيرة للكائن ذي الكمال؟ بدون أي معلومات إضافية، قد يستنتج الأكثر حظا على نحو عقلاني أن ما ينبغي عليهم فعله هو أن يكونوا ممتنين لأجل مصائرهم ويتركوا الآخرين لمصائرهم الخاصة بهم. "كل واحد يهتم بنفسه، والله مع جميعنا" يبدو مبدأ معقولا لاتخاذه في هذا الوضع المتخيَّل.

لكنْ فلنضِف سمةً أخرى إضافية على هذا السيناريو. فلنفترض أن الكائن الكامل قد أصدر الأمر التالي للبشر: "أحبَّ قريبَك كنفسِكَ" [اللاويين١٩: ١٨، متى١٩: ١٩، و٢٢: ٣٩، ومرقس١٢: ٣١].[١٠٣] هذا_كما سيبدو_يغيِّر الوضع بالكامل. مسلِّمين بهذا الأمر، فإن الامتنان الذي يشعر به على نحو ملائم الأكثر حظا بين البشر اتجاه الكائن الكامل ينبغي أن يترجم إلى الطاعة. مسلّمين بالأمر بحب جيراننا، فإن على الأفضل حالا من بين البشر التزام بمساعدة الأسوأ حالا، على الأقل بدرجة ما.

النسخة الموَسَّعة لهذا السيناريو مماثلة للوضع الذي يعتقد المسيحيون [والمتدينون المؤمنون بإله أو آلهة عموما_م] أنهم فيه. هناك شيئان ذوا أهمية خاصة هنا. أولًا، يبدو أنه بدون الأمر من الله بمساعدة جيران المرء، فإن البشر (على نحو قابل للجدل) لن يكون عليهم أي التزام أخلاقي بفعل ذلك. هذا يقترح نوعا آخر من الجدلية لأجل فرضية كارامازوف (التي ناقشتها في الفصل الثاني)؛ بأنه لو لا وجود لله، فمن ثم فإن كل الأفعال البشرية مسموح بها أخلاقيا وليس على البشر أي التزامات أخلاقية على الإطلاق. بفرض أن الله يوجد بالفعل، فإن الجدلية تبدأ بالادعاء الذي قد جادلت للتو للبرهنة عليه، تحديدا: ١- لو لم يكن الله [الدين] قد أمر البشر بمساعدة جيرانهم، لما كنا سيكون علينا أي التزام بفعل ذلك. قد يُلاحَظ بالإضافة إلى ذلك أنَّ ٢- لو أن الله لا يوجد، فمن ثم فلن يأمر البشر بمساعدة جيرانهم. قد نعتقد أنه من ١و٢ يمكننا الاستنتاج أنه ٣- لو أن الله لا يوجد، فمن ثم فلن يكون علينا أي التزام بمساعدة جيراننا. آخر الأمر، لو

---

[١٠٣] قارن مع القرآن: {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٩)} الحشر، و{فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (١١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (١٦)} البلد، لكن في الثلاث ديانات تلوثت التعاليم الصالحة بأخرى عنصرية مناقضة لها وفاسدة كالقتل والعنف والتمييز العنصري في كتاب اليهود والقرآن وكتب الحديث والسيرة، وبدرجة أقل في نبذ وتجنب غير المؤمن وصاحب العقيدة المختلفة حسب رسائل بولس والرسل المسيحيين.

أضفنا مقدمة منطقية أن كل التزاماتنا مثل هذا على نحو وثيق الصلة، فسنصل إلى الاستنتاج بأنه لو لا وجود لله، فلن يكون علينا أي التزامات، فرضية كارمازوف.

هذه الجدلية تنطلق على نحو خاطئ في استدلالها من ١و٢ على ٣. هذا استدلال يتخذ الشكل التالي: ١– لو أن (أ) صحيح، فمن ثم فإن (ب) سيكون صحيحا. ٢–لو أن (ج) صحيح، فإن (أ) سيكون صحيحا؛ بالتالي ٣–لو أن (ج) صحيح، فإن (ب) سيكون صحيحا. لكن هذا الاستنتاج لا ينتج عن المقدمات المنطقية، كما يمكن أن يُرَى من خلال المثال المضاد التالي: يصادف أن لي أخًا واحدًا، تأمل هذا النمط من التفكير: ١– لو لم يكن أخي قد وُلِدَ، فمن ثم لكنتُ سأكون طفلا وحيدا. ٢–لو لم يكن والدايَ قد التقيا قط، لما كان أخي سيولد. بالتالي: ٣– لو لم يلتقِ والدايَ قط، لكنتُ سأكون طفلا وحيدا. الادعاآن ١ و٢ كلاهما صحيح، لكن الادعاء ٣ ليس كذلك بوضوح. المشكلة هي أن لو لم يلتقِ والداي قط، بينما يكون صحيحا أن أخي لم يكن سيوَلد، فإن هناك أشياء أخرى ستكون صحيحة ستجعل كوني سأكون طفلا وحيدا باطلا، بوضوح لما كنت سأوجَد على الإطلاق[١٠٤]. كما سأقترح قريبا، فإن شيئا مماثلا صحيح في حالة الادعاء بأنه لو لا وجود لله، فمن ثم لن يأمرنا بمساعدة جيراننا. هذا صحيح، لكن لو أن الله لا وجود له، فمن ثم فإن أمورا أخرى معينة ستكون صحيحة والتي تجعل الوضع أن علينا بالفعل التزاما بمساعدة جيراننا، رغم أننا لم نُأمَر بفعل ذلك من قِبَل اللهِ.

الشيء الثاني ذو الأهمية في سيناريو [الهبوط في] غابة أو صحراء أنه يمكننا من إدراك أن التواضع أساس عنصر واحد على الأقل من عناصر الإحسان[١٠٥]. كما قد اقترحتُ، فإن التواضع يتضمن إدراكًا لمكان المرء المناسب في الكون ويولِّد امتنانا اتجاه الله لأجل الأشياء الطيبة التي يمتلكها المرءُ [وفقَ المنظور الديني]. إذن، يؤدّي التواضع إلى إدراك أن المرء ينبغي عليه طاعة أوامر الله، والتي أحدها هي الأمر بأن نحب جيراننا. التواضع المسيحيّ يولِّد الإحسانَ.

---

[١٠٤] للميالين للمصطلحات التقنية أكثر، فإن المثال يبرهن على أن التضمينات الظاهرية للحقائق الواقعية المتقابلة ليست علاقات وجوبية متعدية، أو بعبارة أخرى أن القياس النظري ليس قاعدة صالحة للاستنتاج بالنسبة للحقائق الواقعية. كانت أول مرة أتعرض لهذا المثال في منهج كورس المنطق الشكليّ للخريجين الخاص بكرسيّ Ed Gettier في ربيع عام ١٩٩٥ في جامعة UMass–Amherst .

[١٠٥] وفقا لتوماس الأكويني، فإن الإحسان لا يتضمن فقط حب جيران المرء، بل أيضا حب الله، انظر مقالة عن الفضائل، هذا يتوافق مع ادعاء يسوع بأن أهم وصيتين هما حب الله وحب المرء لجيرانه. انظر مثلا متى٢٢: ٣٤-٤٠. في معالجتي للأمر أهتم فقط بحب المرء لجيرانه.

Treatise on the Virtues, by Thomas Aquinas, trans. John A. Oesterle (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, ١٩٨٤), ١٤٧.

فلنعُدْ الآن إلى نسخة أخرى من السيناريو. في هذه النسخة، يعلم البشر أنه ليس هناك كائن ذو كمال مسؤول عن مصائرهم، يعلمون أنهم قد تبعثروا عشوائيا على سطح الكوكب، والذي تحددت طبيعته نفسها بقوى طبيعية غير واعية. إن نوع التضاريس الأرضية التي يهبط فيها أي إنسانٍ فردٍ هو مسألة حظ بالكامل. ليس هناك أي كائن كامل مسؤول عن الوضع أو أصدر أية أوامر للبشر. إنهم معتمدون على أنفسهم. هذا السيناريو مماثل على نحو وثيق الصلة بالوضع الذي نجد أنفسنا فيه في كون من منظور طبيعي. كما سبق، أود التركيز على السؤال: أي التزامات_ لو كان هناك أيٌّ منها_على الأفضل حالا من بين هؤلاء البشر اتجاه الأسوأ حالا؟

أعتقد أن في هذا السيناريو الثاني على الأفضل حالا التزامًا بمساعدة الأسوأ حالا، على الأقل بدرجة ما، رغم كونهم لم يُصْدَر لهم أمر إلهيّ بفعل ذلك. افترِضْ أن إنسانا والذي صادف أن هبط في غابة مورقة ووافرة يحدث أن يلاحظ إنسانا آخر والذي قد هبط بالجوار في صحراء جافة وقاحلة. سيلاحظ الإنسان الأول_لو كان مفكرا على نحو كافٍ_أن كليهما قد انتهى به الحال حيث هو كنتيجة لقوى خارج تحكمهما. "لقد صادف أن هبطت في غابة منعِمة، بينما هذا الرفيق قد صادف أن هبط في صحراء قاحلة. كلانا بشَرٌ، ولا أحد منا قد اختار مصيره. ليس هناك قوة أعلى مسؤولة عن الوضع، ويتضح أني لو لا أساعد هذا الرفيق، فلا أحد آخرَ سيفعل". هذه نوعية الأفكار التي ينبغي أن تدور في عقل الإنسان الأكثر حظًّا، والذي ينبغي أن يصل على نحو عقلاني للاستنتاج بأن الثريّ ذا الامتياز عليه التزام بمساعدة الأقل حظا. هذا الالتزام لا يعتمد على أي أمر إلهيّ بل بدلا من ذلك على تفاصيل الوضع. ضمن أكثر السمات بروزًا في هذا الوضع افتقادُ التحكم لدى كليهما على مصيريهما الخاص كلٌّ منهما بأحدهما. لو أن الرياح هبَّتْ على نحو مختلف قليلا، فإن مصيريهما كان يمكن أن يُعكَسا. أليس واضحا أنه ليس مسموحا أخلاقيا بالرفض تماما لتقديم أي مساعدة للأقل حظا الذين وجدوا أنفسهم في ظروف صعبة بدون خطإٍ من جانبهم والذين سيعانون على الأرجح وحتى يهلكون لو لا نساعدهم؟

لو أن هذا صحيح، فمن ثم يمكننا أن ندرك أن التواضع من منظور طبيعي_كالتواضع المسيحي _يؤدّي إلى الإحسان. كما قد اقترحتُ في مقطعٍ سابق؛ فإن التواضع من منظور طبيعي يتضمن إدراك المساهمة الهائلة للحظ الأعمى في مصائر البشر، وهذا الإدراك بالتحديد هو ما ينبغي أن يقودنا إلى الاعتراف بالتزام بمساعدة الأقل حظا من بيننا. هناك مجال واسع للجدال هنا بصدد المدى الدقيق لتشابهات وضعنا في كون من منظور طبيعي مع وضع البشر في سيناريو الهبوط في غابة أو صحراء، وبصدد المدى الدقيق لالتزامنا بمساعدة الأقل حظا، لكن يبدو واضحا على نحوٍ كافٍ أن علينا التزاما ما كهذا. كمثال، لو وضعنا العلاقات الأسرية في الصورة، ستصير

الأمور أكثر تعقيدا، لكن أعقد أن النقطة الرئيسية رغم ذلك تظل صحيحة. لو أن الله ميت [غير موجود بتعبير نتشه الأدبيّ_م] ، فإننا لسنا مأمورين من قِبَل إلهٍ بمساعدة رفاقنا من البشر. رغم ذلك، فإن علينا مثل هذا الالتزام، رغم أنه مستمدٌّ من مصدر آخر. و_في كلٍّ من كون مسيحي وكون طبيعي_فإن النوع الملائم من التواضع سيقودنا إلى إدراك هذا الالتزام.

الأمل والبطولة

في (عبادة الإنسان الحر)[١٠٦]، كتب برتراند رَسِل:

"...أن الإنسان هو نتاج لأسباب ليس لها بصيرة بالنهاية التي تحققها، أن أصله ونموه وآماله ومخاوفه وما يحب ومعتقداته ليست سوى حصيلة انتظامات صدفوية للذرّات، أنه لا حماسة، ولا بطولة، ولا قوة فكر وشعور يمكنها حفظ حياة فردٍ إلى ما بعد القبر؛ أن كل جهود العصور، وكل التكرسات، وكل السطوع المشرق للعبقرية البشرية مقدَّر لها الانقراض في الموت الكبير للنظام الشمسيّ، وأن كامل معبد الإنجاز البشريّ يجب على نحو محتوم أن يُدفَن أسفل حطام كونٍ مهدَّمٍ. كل هذه الأمور، لو لم تكن بعيدة عن الخلاف تماما، فهي كذلك يقينية تقريبا بحيث لا فيلسوفَ يرفضها يمكن أن يأمل في إظهار نفسه. فقط ضمن الأساس الراسخ لليأس الثابت، يمكن من الآن بناء مُسْتَقَرٍّ للنفس بأمان."

هذه الفقرة جديرة بالملاحظة لأجل تصريحها البليغ والصادم عن المذهب الطبيعي، مع الاقتراح (والذي يجب أن أعترف أني أجده مرحًا على نحوٍ غامض) أن رد الفعل الملائم على حقيقة المذهب الطبيعي هي اليأس الراسخ. لكنْ هل هذا صحيح؟ إن السؤال الثالث من أسئلة كانط الشهيرة في كتابه (نقد العقل المحض) هي: ماذا علي أن آمَل؟ على نحو محدد، ما هو المعقول بالنسبة لشخص يعلم أن المذهب الطبيعي صحيح أن يأمله؟ في الحقيقة، لو أن المذهب الطبيعي معروفٌ بأنه صحيحٌ، فهل هناك أي مكان للأمل على الإطلاق، أم أن اليأس الكامل هو رد الفعل العقلاني الوحيد؟

---

[١٠٦] الكتاب منشور باللغة العربية ومتوفر على النت، من منشورات المشروع القومي للترجمة، ضمن نشاط العلمانيين في عهد سوزان مبارك ووزير الثقافة فاروق حسني ومسؤول المشروع العلامة جابر عصفور، وهو من ضمن الأعمال الخيرة التي كانت لنظام حكم فاسد، لكن سنتذكر لهم خيراتهم_لؤي. ترجمتي للكلام أكثر حرفية هنا من المترجم محمد قدري عمارة. الكتاب رائع وترجمته لا بأس بها، لكن الفقرات العديدة التي ترجمتها هنا بمقارنتها معه تكشف وجود أخطاء بسيطة أو عدم دقة تؤثر على بعض المعاني.

كتب توماس الأكوينيّ في (مقالة عن الفضائل) أن: *"فعل الأمل يُتَضَمَّن في النظر باتجاه السعادة المستقبلية الممنوحة من الله"*. بوضوح فلا مكان لهذا النوع من الأمل بالنسبة لمن يعرفون أن المذهب الطبيعي صحيح. رغم أن فقرة رَسِل Russell عن "اليأس الراسخ" قد تقود المرء إلى الاعتقاد بأن رأيه هو أن اليأس الكامل هو الموقف الملائم للطبيعيّ، فإن هذا ليس ما عليه الأمر. لقد اعتقد رَسِل أن الكثير منا يمكنه أن يأمل على الأقل على نحو معقول بحيوات جيدة، حتى في كونٍ من النوع الذي اعتبَر أن كوننا عليه. وفقا لرَسِلْ، [كما كتب في مقاله ما أعتقده المنشور ضمن نسخة لماذا لست مسيحيا] فإن الحياة الجيدة *"يلهمها الحب وترشدها المعرفة"*. وإن جزءً هاما من المعرفة هو معرفة أن المذهب الطبيعي صحيح. وفقا لرسل، فيمكن لمعرفة صحة المذهب الطبيعي أن تساهم في حياة طيبة.

لكن كيف؟ كيف ينبغي أن نشعر، وماذا ينبغي أن نفعل، في ضوء هذه المعرفة؟ إن إجابة رَسِل _باختصار وفي قشرة جوز_أننا ينبغي أن نواجه الحقائق بشجاعة. لقد كتب [في نفس المقال]: *"إنها خشية الطبيعة ما أنشأ الدين"*. إن وظيفة الإيمان بالله هي *"أنسنة عالم الطبيعة وجعل البشر يشعرون أن القوى الفيزيقية حلفاء لهم حقًّا"*. إنها خرافة قائمة على التمنّي، متراس وُضِعَ بيننا وبين الحقيقة التي نخشى مواجهتها. وبعد، فلو أن ادعاء رسل هو أن الخوف هو دومًا ما يقود الناس إلى الدين، فإن هذا الادعاء باطل، لأن بالنسبة لكثير من الناس، فإن ادعاآت دينية معينة هي ببساطة ضمن الأمور التي علَّمها لهم آبارهم وقبلوها على ذلك الأساس. لكن رسل محقّ بالتأكيد في أن الخوف أحيانا يقود الناس إلى الدين [وقال الشاعر الروماني الأبيقوري لوكريشيوس منذ ما قبل الميلاد في قصيدته عن الطبيعية أن الخوف هو أُمُّ كلِّ الآلهة]. هذه هي الفكرة التي وراء القول المأثور القديم "ليس هناك ملحدون في جحور الثعالب". أشار Mark Juergensmeyer في كتابه (الرعب في التفكير الديني)[١٠٧] الصادر عام ٢٠٠٠ إلى حَدَثٍ حدث عام ١٨٧٠م حيث أوقعت مجموعة من الهنود الحمر الأمركيين الأصليين في فخٍّ من جانب فرسان الولايات المتحدة الأمركية، و "كان رد فعلهم تلقائيا بإنشاء شعيرة رقصٍ وحالات نشوة من الغشية أو الترانس تُعرَف بديانة رقصة الشبح". بالتالي فنحن نعلم بأن دينا واحدا على الأقل قد أفرخه الخوف.[١٠٨]

---

[١٠٧] Mark Juergensmeyer, Terror in the Mind of God (Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press, ٢٠٠٠), .١٦٢

[١٠٨] Andrew Newberg, Eugene D'Aquili, and Vince Rause يقترحون أن الإنسان النيندرتالي كان لديه شكل ما من الدين أعطاهم إحساسا بالتحكم في قوى الطبيعة وساعدهم على تهدئة خوفهم من الموت [عثر على أصداف وأشياء مدفونة مع موتاهم]. انظر (لماذا لن ينتهي الله: العقل والعلم وبيولوجي الاعتقاد). إن آراءهم عن أصل الدين التي لخصوها في الفصل السابع أكثر تعقيدا من الخاصة برَسِل.

Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief (New York: Ballantine, ٢٠٠١, ٥٤–٥٥.

إن الخوف هو ما يقودنا إلى براثن الدين، من ثم فإن الشجاعة هي ما يمكن أن يحرِّرنا. إن فكرة رسل هي أن الشخص الشجاع يقبل حقيقة المذهب الطبيعي وبفعل ذلك يواجه حقيقية أن "العالم الكبير...ليس خيِّرًا ولا سيئًا على السواء، ولا يهتم بجعلنا سعداء أو تعساء[١٠٩]." في الحقيقة، اقترح رَسِلْ أن مواجهة الحقيقة بصدد الكون في حد ذاتها نوع من الانتصار، فعل بطوليّ، كما كتب في (عبادة الإنسان الحر):

"عندما _بدون مرارة التمرد عديم الجدوى_ نتعلم كلٌّ من تسليم أنفسنا للحكم المادي للقدر وإدراك أن العالم غير الإنساني لا يستحق عبادتنا، يصبح ممكنا آخر الأمر أن نحوِّل ونعيد صياغة الكون غير الواعي، بحيث نغيره في بوتقة التصوُّر، بحيث تحل صورة جديدة كالذهب المشرق محل وثن الطين القديم......فأن نأخذ إلى أعمق مقام للنفس هذه القوى التي لا تقاوَم التي نبدو كدمى لها، الموت والتغير، والماضي غير القابل للتغيير، وعجز الإنسان أمام السرعة العمياء للكون من لا جدوى إلى لا جدوى، أن نشعر بهذه الأشياء ونعرفها هو هزيمتها".

إن انتصار قبول المذهب الطبيعي يتعلق بممارسة التحكم في عقل المرء الخاصّ به. في كون يكون فيه البشر إلى حد كبير تحت رحمة قوى غير مبالية ومحايدة أخلاقيا خارج تحكمهم، فإن أحد أنواع الإنجاز البارزة هو التحكم. في الحالة الخاصة بقبول المذهب الطبيعي، فإن النصر يكون على الخوف. المؤمن المتدين يقوده الخوف، بهذه الطريقة فإن عقل المؤمن خاضع لقوى خارج تحكمه الشخصيّ، تمامًا مثل الجسد. لكنَّ الطبيعي يتحكم في العقل ويرفض أن يحكمه الخوف، هذا الانتصار على الكون هو إنجاز ذو شأن في حد ذاته ولأجل ذاته.

على نحو مثيرٍ للاهتمام، فإن نوع التحكم الذي أعجب به رسل يتوافق على نحو وثيق مما يحدده الدفاعيّ المسيحيّ العظيم C. S. Lewis كأحد أنواع الإيمان، في كتابه (المسيحية المجرَّدة) Lewis, Mere Christianity, ١٤٠-١٤١:

"الإيمان...هو فن التمسك بالأمور التي قد قبلها عقلك ذات مرة، رغم أمزجتك المتغيرة. لأن الأمزجة ستتغير، فأي رأي سيتخذه عقلك...الآن فأنا مسيحيّ لدي بالفعل أمزجة يبدو فيها كل

إحدى أغرب النظريات عن أصل الاعتقاد الدين هي الخاصة بسيجمُنْد فرويد، خاصة في موسى والتوحيد، لأجل نقاش مفيد عنها انظر Armand Nicholi, Jr., *Question of God,* (New York: Free Press, ٢٠٠٢).

[١٠٩] مقالة (ما أعتقده) وهذا الاستنتاج هو نفس ما يتوصل إليه هيوم على لسان شخصيته فيلو[ن] قرب نهاية الجزء التاسع من حوارات عن الدين الطبيعي.

أمر الدين غير مرجَّح جدًّا: لكنْ عندما كنت ملحدًا كان لدي أمزجة تبدو فيها المسيحية محتملة بشدة. تمرد أمزجتك ضد نفسك الحقيقية سيحدث على أية حل. هذا سبب كون الإيمان هو فضيلة ضرورية إلى هذا الحد: ما لم تعلِّم أمزجتك أنها "كيفما تصير" فإنك لا يمكنك أن تكون سواءً مسيحيا سليما أو حتى ملحدا سليما، بل مجرد كائن يتحيَّر ذهابًا وإيابًا [يقدم ويتراجع]، مع كون اعتقاداته تعتمد في الحقيقة على الطقس وحالته الهضمية."

لاحظ أن لِوِسْ يتكلم عن "تمرد الأمزجة"، و_قرب نهاية الفقرة_يمتدح الإيمان على أساس أنه ينقص اعتمادية المرء على العوامل التي خارج تحكمه، بوجه خاص الطقس وحالته الهضمية. يتفق رَسِلْ و لِوِسْ في امتداح القدرة على تنظيم اعتقادات المرء بالتوافق مع العقل كفضيلة، وعدم ترك اعتقادات المرء ليتحكم بها العواطق والأمزجة المتغيرة. ما لا يتفقان عليه هو ما إذا يكون العقل يوجهنا باتجاه الإيمان أم الإلحاد. لكن يبدو واضحا من فقرة "المزاج المتمرد" هذه أن لِوِس كان سيوافق أنه لو أن العقل يخبرنا أن الإلحاد حقيقة، فإن القبول المستمر له سيكون دالًّا على الفضيلة، الفضيلة التي يميزها رسل بأنها الشجاعة ولِوِس بأنها الإيمان. ربما هناك شيء على غرار إيمان طبيعيّ[١١٠]؟

لنفترض أننا يمكننا أن نأمل في نوع الانتصار الذي تصوّره رَسِل. إن سؤالا معقولا هو: هل ذلك هو كل ما يمكننا الأمل فيه؟ لنعرف ما يمكننا أن أمل فيه أيضًا في كون من منظور طبيعي فيجب أن نبحث أعمق قليلا. المذهب الطبيعي له معانٍ ضمنية سوداوية، تضمينات يجب أن نفحصها على نحو أكثر تمامًا قبل أن يمكننا أن نقرر إلى أي حد ينبغي أن نأمل وإلى أي حد ينبغي أن نيأس في كون من منظور طبيعي.

في كتابه (مواجهة الشر) ١٩٩٠م يحدد John Kekes ثلاث ظروف أساسية للحياة البشرية، ثلاث سمات حتمية للظرف الإنساني. أول هؤلاء هو الذي قد شدَّدْت عليه من قبلُ، وهو أن *"الإنسان عرضة للصدف....هناك مجالات واسعة من حيواتنا نفتقد فيها الفهم والتحكم."*[١١١] الظرف الثاني هو *"لا مبالاة [عدم تمييز] نظام الأشياء باتجاه الاستحقاق الإنساني. لا توجد*

---

[١١٠] كل منظومة فكرية تتطلب قدرا من الثبات الفكري والاعتقادي، أنا أؤمن أني لو قفزت من الدور العاشر مثلا سأموت منتهيا كحطام، هذا ليس إيمانا بالمعنى الديني، وللإلحاد أدلة علمية وفلسفية ومن نقد نصوص الأديان وعلم الأديان، لي صديق عرفته فشل أن يكون ملحدا أو مسلما أو حتى بهائيا كما اعتقد لفترة أو أي شيء_رغم أنه شديد الذكاء وكتب مقالات نقدية للإسلام وعلمية إلحادية وكان شاعرًا جيدًا_ لمعاناته المرضية من شك عميق في كل الأفكار كمرض نفسيّ. لهذا كان كما وصف لِوِس يقدم ويتراجع، يسلم ثم يلحد ثم يسلم ثم يبحث عن اعتقاد ما وهكذا في حلقة مفرغة لفقدانه الثبات اللازم، يتطلب تبني اعتقاد ما استقرارا فكريا ونفسيا، مع اطلاع فكري وعلمي كافٍ لتبني قناعة معينة_ المترجم.

[١١١] John Kekes, Facing Evil (Princeton: Princeton Univ. Press, ١٩٩٠, .٢٣- ٢٦

عدالـة كونيـة....نظـام الطبيعـة ليس نظامـا أخلاقيـا....إنـه حيـاديّ". هذا الظـرف الثـاني متعـارض مـع_كمثـال_مفهوم وجود ضمان إلهيّ للعدالـة التامـة. يلعب هذان الظرفان الأولان للحياة البشرية دورا هاما في نظرية رَسِل. الظرف الثالث (والذي يوضحه Kekes من خلال شخصية كورتز في رواية كونراد "قلب الظلام") هي *"وجود الميل للتدمير في الحافز البشريّ"*. إنه لمهمٌّ أن نلاحظ أنه يعتبر هذه سمة حتمية للطبيعة البشرية. ويبدو أن رسل أدرك هذا الظرف الثالث كذلك في مقالته (ما أعتقده).

من بين الثلاثة ظروف، فإن الثاني هو الأكثر إثارة للإزعاج إلى حد كبير. في كلام جراهام هِسْ من فِلم (علامات) Signs الذي اقتبستُ منه في بداية هذا الكتاب، فإن ما يميز المجموعتين اللتين قال هس أن كل الناس يمكن أن يُقسَّموا إليهما هو موقفهم فيما يتعلق بالظرف الثاني. قال هس أن الناس في المجموعة الأولى يعتقدون أنه مهما يحدث، "فهناك شخص ما في الأعلى هناك، يراعيهم"، بينما الناس في المجموعة الثانية يعتقدون أنهم معتمدون على أنفسهم. قال هس أن الناس في المجموعة الأولى مملوؤون بالأمل، بينما الناس في المجموعة الثانية مملوؤون بالخوف.

إن فكرة أن الكون عاقل وأخلاقيّ هي قناعة يعتقد بها على نحو واسع العديد من المفكرين من العديد من الاتجاهات الدينية. إن مفهوم كونٍ متعقلٍ وأخلاقي يعم الفلسفة الجريكية [اليونانية] القديمة. سعى هيراكْلَيْتَس [هيرقليطس] وبارْمَنَيْدِس كلاهما لفهم الكلمة أو اللوجوس، النموذج العقلاني للكون، رغم أنهما اختلفا حول طبيعة اللوجوس[112]. اقترح أنَاكْسِمانْدِر أن الأرض في مركز الكون لأنه لا سبب وجيه لها لتكون في مكان آخر[113]. أما سقراطس في محاكمته والحكم عليه بالإعدام، متهَمًا من أَنِتَسْ و مِلِتَسْ بالسفسطة [السوفسطائية اللعب بالجدليات المغلوطة ومعاني الكلمات_م] والإلحاد وإفساد شباب أثينا، قدّم سقراطس هذا النمط من التفكير، كما نقل عنه أفلاطون في (الدفاع عن سقراطس): *أَنِتَسْ ومِلِتَسْ لا يستطيعان أن يؤذياني، فهذا مستحيل، لأني متأكد أنه لا يُسمَح أن يؤْذَى رجلٌ صالح من قِبَل من هو أسوأ."* في الكتاب الأول من الأخلاق النيقوميدية، يلجأ أرسطوتلس للمقدمة المنطقية القائلة بأن *"في مملكة الطبيعة، فإن الأشياء مرتَّبة على نحو طبيعي بأفضل طريقة ممكنة"*. أما فيلسوف القرن السابع عشر الجرماني

---

[112] Merrill Ring, *Beginning With the Pre–Socratics*, ٢nd ed. (Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company, ٢٠٠٠), ٦٢–٣; ١٠٤–١٨. الدراسة التمهيدية لفلاسفة ما قبل سقراط

[113] For this interpretation of Anaximander's position, see Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers: Volume ١ Thales to Zeno* (London: Routledgeand Kegan Paul, ١٩٧٩), ٢٣–٥. [113]
لأجل شرح لنظرية أناكسماندر انظر (الفلاسفة القبل سقراطيين) ج١ من ثاليس [طاليس] إلى زينو[ن]

جوتفريد وِلْهِلْم ليبْنِز Gottfried Wilhelm Leibniz، فمعروف باتخاذه لنسخة قوية على نحو خاص من هذه الفكرة [في كتابه العدالة الإلهية Theodicy]. لقد أكّد أنه بما أن العالَم (وعنى بالعالم كل الأشياء الموجودة خلال كل الزمن) قد خلقه إله كامل، فيجب أن يكون أفضل كل العوالم الممكنة[١١٤]. لقد درسنا من قبل باختصار التفافة معاصرة على هذه الفكرة. ففي نهاية الفصل الثاني أشرتُ إلى اقتراح John Leslie في كتابه Universes (الأكوان) أن إلهًا شخصيًّا يوجد بسبب وجود متطلَبات أخلاقية معيَّنة في الكون. أما مارتن لوثر كنج فكاتبًا عن استقلال غانا [جانا] عن بريطانيا المحتلة عام ١٩٥٧ [في سيرته الذاتية]، رأى أن هذا الحدث: *"شهادة مناسبة على حقيقةِ أن قوى العدل في الكون تنتصر آخر الأمر، وبكيفية ما فإن الكون نفسه بجانب الحرية والعدالة"*. إن الرأي القائل بأن الكون عاقل وأخلاقي على نحو أساسيّ لم يعتقد به الفلاسفة فقط بالتأكيد؛ بل كثيرًا ما يعبَّر عنه بكلمات القناعة المعتقَدة من الكثيرين على نحو واسع بأن *"الأشياء تحدث لأجل سبب"*. ويعنون بهذه العبارة عادة أن كل شيء يحدث لسبب وجيه وللأفضل.

في الفصل الأول من كتابي هذا أشرت إلى رأي أرسطوتلس بأن أفضل نوع من الحيوات البشرية هو حياة الفيلسوف الناجح، حياة التأمَّل النظريّ. لقد وجدت أن أول الاعتراضات التي يقترحها الطلاب على هذا الرأي هو أنه يعني ضمنيا أن معظم الناس لا يمكنهم أن يعيشوا أفضل نوع من الحياة الإنسانية. يصف الطلاب أحيانا رأي أرسطوتلس بأنه "ظالم" أو "صفويّ" نخبويّ. لقد سمعت هذا النوع من الاعتراضات يدافع عنه مؤمنون ولا أدريون [متبنو عدم الدراية] وعقلانيون [ملحدون] على السواء. قد يبدأ الاعتراض بهذه الطريقة:

١–لو يكون رأي أرسطوتلس صحيحا، فمن ثم فإن أغلب الناس لا يستطيعون عيش أفضل نوع من الحيوات.

٢– لكنه غير صحيح أن أغلب الناس لا يستطيعون عيش أفضل نوع من الحيوات.

٣– بالتالي، فإن رأي أرسطوتلس باطل.

---

[١١٤] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy*, trans. E. M. Huggard (La Salle, IL: Open Court, ١٩٨٥), ١٢٨.
في قراءتي للترجمتين العربيتين عن الفرنسية لرواية ڤولتير الفلسفية كَنديد أو التفاؤل، لاحظت أنه كان يسخر سخرية لاذعة من نظرية ليبِنْز ومن ينحون نحوه، لأن ڤولتير رأى عالم البشر مليئا بالشرور والظلام، خاصة في القرون الوسطى التي عاش بأواخرها، واعتبرها نظرية غير إيجابية تعني عدم تدخلنا لتحسين الأمور طالما ليس بالإمكان أحسن مما كان.

لكن ماذا على وجه الأرض يدعم المقدمة المنطقية الثانية؟ إن ارتيابي هو أن الطلاب الذين يطرحون هذا الاعتراض يحرِّكهم الشعور بأن الكون لا يمكنه فحسب العمل بهذه الطريقة. وهذا الشعور يقوم على مفهوم أن الكون عاقل وأخلاقي على نحو أساسيٍّ.

لتبدأ في الإدراك فقط كم هو مرعب رفض فكرة أن الكون عاقل وأخلاقي، لاحظ أن اثنين من الظروف الثلاثة الرئيسية للحياة الإنسانية كما قدمها Kekes_ المصادفة والميل للتدمير في حافز البشر_هما مكونان في الرؤية المسيحية للكون. هذا واضح من نقاشنا الأبكر عن أسطورة سقوط الإنسان [آدم وحواء]. كان البشر معتمدين على الله قبل السقوط، أما بعد السقوط فإن اعتمادهم ازداد فقط. وجزء من الرؤية المسيحية هو أن من ضمن نتائج السقوطِ الفسادُ الأخلاقيُّ للطبيعة البشرية، أحد تجلياته هو الميل للتدمير في حوافزنا. بسبب السقوط، فإن قلبا من الظلام يسكن داخل كل واحدٍ منّا.

لكن المسيحية ترفض تماما الحياد وعدم التمييز الأخلاقي للكون. وهذا هو ما يجعل الرسالة المسيحية على نحو أساسي رسالة أمل، كما أعتقد. لاحظ كم يكون الظرفان المذكوران أقل تهديدا لو أنهما جُمِعا مع الجوانب الأخرى للمسيحية. نعم، هناك أشياء كثيرة ليست في تحكمنا، لكن هؤلاء الأشياء على نحو نهائي ومطلق تحت تحكم إله خيِّر على نحو كامل. نعم، هناك قلب ظلامٍ داخلَ كل منا، لكنْ لا يجب أن يكون هذا ظرفًا دائمًا. بمساعدة الله، يمكننا التغلب على الشر الذي بداخلنا والخلاص منه آخر الأمر، إن لا يكن في هذه الحياة، فمن ثَمَّ في التي ستأتي بعدها. [هكذا تقول المسيحية_م].

أَزِلْ هذا الكون الأخلاقي الذي يقوده خالقٌ عاقل كامل القدرة حكيم خَيِّر، واستبدِلْه بشيءٍ عديم العقل غير مُمَيِّز ولا مبالٍ وغير متَحَكَّم به بدرجة كبيرة، وسيكون هذان الظرفان أكثر تهديدًا بكثير. لا يوجد طمأنة بأن الشر داخلنا يمكن التغلب عليه على الإطلاق. الأشياء التي ليست تحت تحكمنا ليست كذلك تحت تحكم كائن خيِّر على نحو كامل. عوضًا عن ذلك؛ فإنها ليست تحت تحكم أي كائن على الإطلاق.

الاختلاف في الرأي فيما يتعلق بالظرف الثاني_كما أعتقد_أحد أهم الاختلافات بين الإيمان والإلحاد. إن أحد أسباب كون جدلية George Mavrodes الأخلاقية لأجل وجود الله (ناقشتها في الفصل الثالث، الباب الخامس) غير مقنعة للغاية هو أنه تبنّى كمقدمة منطقية الادعاء بأن الكون عادل على نحو أساسي، دون تقديم أي جدلية لذلك. لكن بما أن هذا أحد الأمور الرئيسية

التي هي محل جدال في النقاش بين المؤمن والملحد، فإنه غيرُ مرجَّحٍ أن يجد الملحدُ هذا النوعَ من الجدليات مقنِعًا.

هذه المنطقة من الخلاف هي أيضًا أحد أسباب كون المؤمنين والملحدين قد يشعرون بعداءٍ هائلٍ اتجاه بعضهم الآخر، رغم أنه بالتأكيد ليس السبب الوحيد. يؤكد الملحد [العقلانيّ] أنه ليس هناك سبب محدَّد للاعتقاد بأن معاناة أو خسارة أي أحد لها معنى، بما في ذلك المعاناة والخسارة التي يعانيها المؤمنون. من ناحية أخرى، فإن الملحد قد يشعر أن في اعتقاد المؤمن بأن المعاناة الشخصية وموت الأحباء له حقًّا معنى ما على نحوٍ نهائيّ، فإنه [المؤمن] يخفق في أن يقدّر على نحو كامل كم هي سيئة فقط. قد يشعر الملحد بسخطٍ خاصٍّ تُجاهَ المؤمنِ الذي يتذبذب إيمانه فقط بعد مأساةٍ شخصيةٍ.

في الكثير من قصص الخيال العلمي تأتي لحظةٌ يتضح فيها أن أحد الشخصيات الرئيسية أبطالها هو روبوت [إنسان آليّ]. تخيَّلْ أن تكتشف هذا بخصوص شخصٍ تحبه. أعتقد أن هذه التجربة الفكرية قد توصِّل فكرة ما عما يشبهه الأمر في الانتقال من رفض قبول الظرف الثاني لـ Kekes. فكلا التجربتين_كما أظن_تتضمنان صدمة إدراكية مُرّة تقلب المعدة؛ بدلا من من شيء يبالي، وعاقل، وبشكل ما مثلنا، نجد شيئًا لا يعطي أقل اهتمام لعين، غير مُمَيِّز للأسباب، وغريب بالكامل. قد يجد بعض القراء أن إصرار سقراطس على أن الأثيم لا يُسمَح له بإيذاء الفاضل أو إصرار بعض طلابي على أن الكون لا يمكنه فقط العمل بهذه الطريقة، طريفًا أو ساذجًا. لكني أظن أن تفكُّرًا قليلًا سيكشف ميلا لهذا النوع من التفكير في كلٍّ منا. أحد المعاني الضمنية لحقيقة الظرف الثاني أنه لا يوجد شيء سيء أو ظالم للغاية بحيث لا يمكن أن يحدث ببساطة لأنه سيكون شريرًا أو ظالمًا للغاية. ومع ذلك ألا نجد داخل أنفسنا قابلية لعدم الاعتقاد ببعض الأشياء على هذه الخلفيات بالتحديد؟! كم هو طبيعيّ بالنسبة لنا أن نعتقد أن هذا وذاك لا يمكنه أن يكون صحيحًا فقط، سيكون بغيضًا للغاية! لكنْ لو أننا نعلم أن المذهب الطبيعي صحيحٌ، فإنه غير عقلاني أبدًا استعمالُ هذا النوعِ من التفكيرِ. يسمي Steven Pinker هذا النوع من التفكير بالمغالطة الأخلاقية [في كتابه الصخر الأجوف_الإنكار المعاصر للطبيعة البشرية]. كون هذا وذلك سيكون أسوأ شيء يمكن تصوره يمكن أن يحدث لك، أو يمكن أن يحدث للجنس البشريّ، ليس بالتأكيد محل اهتمام القوى العمياء الموجودة في كونٍ من منظور طبيعيّ مطلقًا. إنه لا ينطوي على أقل أساس للتفكير بأن هذا أو ذاك لن يحدث.

في فلم Terminator (المبيد) أو المُهلك من إنتاج عام ١٩٨٤ [وشاهدت له نسخة محدَّثة معاصرة بعنوان Terminator genisys بطولة أرنولد شوازينجر وآخرين، لكن حواراته وحبكته مختلفة_م] تجد شخصية البطلة سارة كونور نفسها هدفا لروبوت غرضه الوحيد هو قتلها. ولكونه محتاجًا بشدة لجعلها تفهم خطورة موقفها، يعطيها ريز_الذي أُرسِل من المستقبل لإنقاذها من المُهلِك_المحاضرة القصيرة التالية:

"اسمعي، افهمي، هذا المهلك بالخارج هناك. إنه لا يُمكن الجدال بمنطق معه، لا يمكن مساومته، إنه لا يشعر بالشفقة أو تأنيب الضمير أو الخوف، وهو لن يتوقف مطلقًا. إلى الأبد. ما لم تموتي".

لو استبدلنا "الكون" بكلمة "المهلك"، فمن ثم يلخص هذا الخطاب أحد أكثر الأشياء أهمية التي نتعلمها عندما نتعلم أن المذهب الطبيعي صحيح. بالتأكيد، بخلاف المهلك الآليّ، لا يقصد الكون الطبيعي تدميرنا. لكنْ رغم أنه ليس بالخارج لينال منك، فإنه سينال منك آخر الأمر [بقوانين الموت وتداعي التركيب البيولوجي لك وعلى مدى أكبر الموت المستقبلي للمجموعة الشمسية والمجرة والكون تباعًا_م].

هناك موضعٌ بالتأكيد للخوف وعلى الأقل اليأس المؤقَّت في مواجهة هذه المعلومة بخصوص الكون. أعتقد أن رَسِل مصيبٌ في اقتراحه أنه ينبغي على الطبيعي أن يكافح ليغلب هذا الخوف، وأن فعل ذلك نوع من الإنجاز. أعتقد أن رسل محقّ في اقتراحه أن بعضنا على الأقل يمكنه أن يأمل في حيوات تستحق العيش، حتى في كون طبيعي. لكن هؤلاء المسائل يقترحن أسئلة إضافية. كمثال، بفرض أننا نستطيع هزيمة خوفنا وقبول المذهب الطبيعي، فما ينبغي أن يكون موقفنا طويل المدى باتجاه الظروف الثلاثة التي حددها Kekes، خاصّةً الظرف الثاني؟ وبالتأكيد هناك سؤال صعب عن كيفية الشروع في تأمين حياة طيبة في كون طبيعي. أود اقتراح إجابة على السؤال الأول وتقديم اقتراح متواضع بخصوص الثاني.

كرد فعل طويل المدى على الظروف الثلاثة الرئيسية للحياة البشرية، يقترح Kekes [في كتابه مواجهة الشر] أن نتخذ ما يسميه (*المزاج المتفكِّر*). هذا المزاج المتفكر له مكونان إدراكي وعاطفي. المكون الإدراكي يتألف مما يسميه بـ (*الفهم الموسَّع*) أو الأشمل، والذي هو القبول المستمر المواظب للظروف الأساسية الثلاثة للحياة البشرية. فهؤلاء يجب قبولهن تماما وبلا تزعزع بنفس الطريقة التي اقترحها برتراند رَسِلْ. لا يجب فحسب أن يُقبلْنَ وينسين أو يُدفَعْن إلى

مؤخرة مخزن ذاكرة عقل المرء، بل ينبغي أن يوضعن في مقدمة العقل بأفكاره ويُتفكَّر فيهن بانتظام. وأهم من كل ذلك وفوق كل شيء، أن يتجنب الشخص ذو المزاج المتفكر ما يسميه Kekes بـ (*إغراء تخيل ما هو فائق للبشر*)، والذي هو *"افتراض أن خلف ما يظهر أنه الظروف الأساسية للحياة يوجد ترتيب أعمق في صالح البشرية"*.

الفائدة الرئيسية للمزاج المتفكر_وفقا لـ Kekes_هي *"زيادة تحكُّمِنا"*. على وجه التحديد فإن: *"ما نتعلم أن نتحكم به هو أنفسنا، سواءً كضحايا أو كفاعلين للشر"*. مثل برتراند رسِل، يسلّط Kekes الضوء على أهمية أن نصير متحكمين في أنفسنا. من ضمن الطرق التي يزيد بها المزاج المتفكر تحكمنا في أنفسنا هي أنه *"يُبقي توقعاتنا واقعية"* ويساعدنا على *"التكيف مع الإخفاقات التي لا يمكننا تجنبها، بتجهيز أنفسنا لها"*. نقاط Kekes هنا مباشرة نسبيا: بامتلاك فهم مضبوط لما يكوُنه الكون، فنحن نحمي أنفسنا من التوقعات المبالغ فيها وخيبات الأمل. فقدان المرء لإيمانه قد يكون صادمًا له، يمكن تجنب الصدمة لو لا نكون حمقى للغاية بحيث يكون عندنا إيمان في المقام الأول. كتب Kekes: *"التوقعات غير الواقعية أرجح لأن تكون مخيبة للآمال من التوقعات الواقعية. وتخييباتها للأمل أرجح أن تكون أكثر ضررًا بكثير لمن هم غير مستعدين لها عما هي بالنسبة لمن هم يفهمون قابليتهم للانجراح والتضرر."*

كتوضيح لنوع الأشياء التي يقصدها Keke، تفكَّرْ في الوسيلة التي يوصي بها دي مونتاني de Montaigne في مقالته التي بعنوان (أن تتفلسف هو أن تتعلم الموت) [ضمن مقالاته، وهو ينسب الفكرة إلى سيسرو الرومانيّ Cicero، لكن أصلها يعود إلى أفلاطون في حواره فايدو Phaedo, ٦٤a]. كما يقترح العنوان، فإن مونتاني كان مهتما بوجه خاص بالموت. لقد بحث عن سبيل لإعداد الناس لكل من زوالهم الخاص بهم وزوال أحبائهم بحيث لا يعانون من النتائج العاطفية السيئة التي كثيرا ما تترافق مع الموت. لقد كتب:

"إنهم يروحون ويجيئون، يهرولون، يرقصون، طالما لا أخبار عن الموت فكل شيء بخير. لكنه عندما يأتي، سواء لهم أو لزوجاتهم أو أبنائهم أو أصدقائهم، فإنه يفاجئهم غير مستعدين وعُزَّل بلا دفاع، فأي عذاباتٍ، وأي بكاءٍ، وأي جنونٍ، وأي يأسٍ يغمرهم!......لو كان عدوًّا لأمكننا تجنبه، لكنت نصحت أنفسنا باستعارة سلاح الجبن [الفرار_م]. لكنْ بما أن هذا غير ممكن، وبما أنه يمسك بك بنفس الطريقة تماما؛ سواء أهربت كجبان أو تصرفت كرجلٍ.....فلنتعلم أن نواجه بثبات ونصارعه. وللبدء بتجريده من أفضليته العظمى علينا....فلنجرده من غرابته، فلنعرفه، فلنصبح معتادين عليه. فليكن لا شيء يدور كثيرا في عقولنا بقدر الموت....هكذا فعل

المصريون القدماء العظماء، الذين_في وسط أعيادهم وأعظم سعاداتهم_احتفظوا بهيكل عظميّ لإنسان ميت جلبوه أمامهم، ليعمل كتذكير للضيوف."

إن فكرة دي مونتاني أنه بجعل مشهد الموت باستمرار أمامنا، فسوف نكتسب تحكما متزايدا على عواطفنا. على وجه الخصوص، سنتحرر من خشية الموت. الحيلة هي أن تكون واعيًا بأن الموت قد يضرب أي أحد في أي وقت. لو تذكر المرء هذا طوال الوقت، فمن ثم لن يفاجًأ أبدًا بالموت. اقترح دي مونتاني أن "معرفة كيف نموت تحررنا من كل خضوعٍ وتقييدٍ".

لو أن برتراند رَسِل محقٌّ في أن الخوف هو ما يقود نمطيًّا الناس إلى الدين، وإن كان المكون الرئيسي للخوف هو الموت، فمن ثم ربما يمكننا استعمال وسيلة مونتاني لتحرير أنفسنا من الخوف من الموت، وتجنب إغراء وهم وجود ما هو فائق للطبيعة، ولتحقيق النصر العظيم الذي امتدحه برتراند رَسِلْ في الفقرة المقتبَسة منه. ما إذا كان الأمر كذلك أم لا أتركه للقراء[١١٥].

قدم Kekes اقتراحا آخر بصدد كيف يمكن أن يكون المزاج المتفكر مفيدا. الاقتراح ذو صلة بوجه خاص بالثالث من الظروف الأساسية الثلاثة للوجود البشري، قلب الظلام في كلٍّ منا أو الميل للشر والدمار. الاقتراح هو أننا ينبغي أن نكون واعين بأن لدينا ميولا تدميرية داخلنا وأن نراقبها [نحذَر منها]. الغرض من هذا أننا "يمكننا أن نصير واعين_من خلال التفكُّر_بنزعاتنا العديدة للتسبب بالشر و_كنتيجة_نغير سلوكياتنا." هذا مجال حيث يمكن أن يساعد فيه العلمُ. كمثال، كتب Steven Pinker ستِيفِنْ بِنْكَر في (صخر الإردواز الأجوف: الإنكار المعاصر للطبيعة الإنسانية) Pinker, Blank Slate, ٢٦٥:

"في تجارب علم النفس الاجتماعيّ، يبالغ الناس باستمرار في تقدير مهاراتهم، وأمانتهم، وكرمهم، واستقلالهم. إنهم يغالون في تقدير مساهماتهم في جهد مشترك، يعيدون نجاحاتهم إلى مهارتهم إخفاقاتهم إلى الحظ، ودومًا يشعرون أن الطرف الآخر قد حصل على الجزء الأفضل من تسوية [صفقة]. يستمر الناس في الحفاظ على هذه الأوهام الأنانية حتى عندما يتصلون بأسلاك بما

---

[١١٥] يبدو واضحا أن هذه الوسيلة ليست مضمونة تماما، فقد قال Nicholi, Jr. في (السؤال عن الله) Question of God, ٢١٦–٢٣٠. أن سيجمُنْد فرويد كان مستحوذا عليه بمسألة موته الخاص به وكان يتفكر فيها يوميا. رغم ذلك فيبدو أن ذلك لم يجعله معزًّىً بل بالأحرى العكس.(وكمترجم أرى هذا حافزا قويا لبعض المفكرين والقائمين بالأعمال العظيمة لاغتنام لحظات حيواتهم).

يعتقدون أنـه جهـاز كشـف كـذب دقيـق. هـذا يبـرهن أنهـم لا يكـذبون علـى القـائم بالتجربـة علـى أنفسهم.

إن إدراك أن عقولنا لديها ميل للتحريف والمحاباة في أنواع معينة من المعلومات لأجل صالحنا يمكّنُنا من أن نراقب ذلك ونصحح هذا التحيز. تماما مثلما أن معرفة أن ميزانًا يضيف دومًا ٢,٥ كيلوجرام على الوزن الصحيح يمكّننا من استعماله لمعرفة أوزاننا الحقيقية، فإن معرفة أن عقولنا تميل إلى تحريف البيانات في اتجاهات معيَّنة يمكّننا من الاقتراب من الحقيقة بأخذ التحريف في الحسُبان. وهـذا يمكـن أن يسـاعد علـى تجنـب الخلافـات والنزاعـات التـي يمكـن أن تنـتج عـن التحيزات المنتشرة على نحو واسع من النوع الذي وصفه Pinker.

إذن، بالجمع بين اقتراحات برتراند رَسِل و Kekes، أقترح أن مفهوم الطبيعيّ عن ذاته ينبغي أن يكون كبطلٍ، يكافح لسد متطلَبات الأخلاق وتأمين حياة ذات معنى داخليّ لنفسه كفرد وللأحباء في كونٍ في أفضل الأحوال هو غير مبالٍ تمامًا وفي أسوئها معادٍ تمامًا بكل معنى الكلمة لكلا المشـروعين [متطلبـات الأخـلاق وتـأمين حيـاة ذات معنـي_م]. الطبيعـي بطـلٌ يجـب أن يسـعى للمشاريع ذات الأهمية مع فهم *"إنها قابلة للتعرض للشر مهما كان مقدار اجتهاده وإرادته اللذين حـاول بهمـا النجـاح فيهـا"* [بكلمـات Kekes]. النصـر يمكـن أن يكـون فـي أفضـل الحـالات مؤقتًـا، لكنه نصرٌ يستحق الكفاح لأجله. كما لاحظ رَسِل [في مقاله ما أعتقده]: *"السعادة رغم ذلك هـي سعادة حقيقية لأنها يجب أن تكون لها نهاية، ولا يفقد الفكر والحب قيمتهما لأنهما ليسا خالدين"*. و_كما يقترح Kekes_يجب أن يتذكر ويستحضر الطبيعي هذه الحقائق الأساسية بشأن الكون في عقله بقدر ما يمكن.

جزء من المفهوم المسيحي للكون هو فكرة أن البشر منخرطون في حرب كونية [وهي نفس فكرة الزردشـتية واليهوديـة والإسـلام ومـذاهب الغنوسـية والهندوسـية والبوديـة والجاينيـة ولـو بأشـكال متنوعـة، بعضـهم أنهـا ضـد قوة الشـر والشـيطان والـنفس، وآخـرون ضـد المـادة والغرائـز الطبيعيـة وخرافة إعادات الانولاد_م].أحد المكونات الرئيسية لخلفية هذا الصراع كما تُتَصوَّر في المسيحية التقليديـة قد وصـفناها سـابقًا فـي نقاشـنا حـول أسـطورة سـقوط الإنسـان. إنـه صـراع للأفـراد ضـد أنفسهم، كما عبر C.S. Lewis عن الأمر [في كتابه مشكلة الألم]: *"إننا لسنا مجرد مخلوقات ناقصـة يجـب أن تُحسَّـن؛ إننـا...ثـوارٌ يجـب أن يضـعوا أسـلحتهم"*. بالإضـافة إلـى ذلـك، وفقـا للمسيحية التقليديـة فـإن معظـم التـاريخ يجب أن يُفهَم بشـروط هذا الصـراع. اقتـرح Gordon Graham [في كتابه الشر والأخلاق Evil and Ethics] أننا ينبغي أن نرى التاريخ كـ *"معركة*

كونية بين قوى النور وقوى الظلام، معركة تُرِك فيها البشر أحرارًا ليقوموا باختيار بخصوص مع أي جانبٍ سيشتركون".

بدلا من هذه الرؤية للنفس كجنديّ في حرب بين الخير والشر، أقترح أن يري الطبيعيون أنفسهم كمنخرطين في صراع ضد حيوان بريّ. الصراع ليس على ميدان معركة حيث يشتعل القتال بين قوى الظلام والنور، وحيث النصر والخلاص مضمون للجانب الصائب فقط. بالأحرى؛ فإن الصراع لترويض وحش غير مبالٍ ولا عقلانيّ، والنجاح في ذلك ليس مؤكدًا على الإطلاق؛ كل واحد لديه جزء من الوحش داخله وإن جزءً هامًّا من الصراع هو هزيمة الوحش الداخليّ. إن قوانين الطبيعة غير المبالية التي لا تتوقف هي ساحة القتال المميت *[الأرينا مدرج القتال الرومانيّ arena _م]*، وبأقصى قدر ممكن يجب أن تُفهَم وتُستعمَل. بداخل المقاتلين ميول شعورية تدميرية والتي نشأت ليس كنتيجة لسقوط الإنسان، بل بالأحرى بسبب العمل البطيء عديم العقل للقوى الانتخابية الطبيعية التي شكَّلَت العقل البشريّ. هذا الصراع الداخليّ وإمكانيات الانتصار فيه هي مواضيع المقطع التالي.

التعليم الأخلاقيّ والعلم

إن لواضحٌ في الكثير من حوارات أفلاطون الاهتمامُ بالعثور على وسيلة يُعتمَد عليها لإنتاج بالغين فاضلين. في ذهن أفلاطون فإن الناس الفضلاء أكثر قيمة من الذهب، كما تقول بوضوح الملاحظة التالية على لسان سقراطس في الحوار مع مينو Meno:

"لو كان الصالحون هكذا بالطبيعة، لكان لدينا ناس يعرفون من من بين الصغار هم صالحون بالطبيعة، ولكنا أخذنا من حددوهم وحرسناهم في الأكروبوليس [قلعة أثينا]، مغلقين عليهم [بأمان وإحكام، الترجمة حرفيًّا: خاتمين عليهم] هناك بعناية أكثر بكثير من الذهب لكي لا يفسدهم أحد، وعندما يصلون إلى النضج سيكونون مفيدين لمدنهم."

لماذا الناس الفضلاء مهمون للغاية لأفلاطون؟ الإجابة هي أنهم المفتاح للسعادة البشرية الدائمة. اعتقد أفلاطون أن السعادة الدائمة ممكنة فقط في مجتمع عادل، والمجتمع العادل هو الذي فيه مجموعة صغيرة من الحكام الفضلاء يحكمون على الجموع[١١٦]. رأى أفلاطون الديمقراطية كشكل

[١١٦] أشبه بنظرية الحكم الإسلامي الأول في أهل الحل والعقد وهم أهل الثقة المستأثرون بالسلطة وأمور الحكم كأسلوب توصية الخلفاء الأوائل بالتشاور مثلا بين مجموعة معينة على من يختارونه من بينهم كخليفة كما فعل عمر مثلا _م

منحطّ أدنى من أشكال الحكومات. في تحفته (الجمهورية) حاول أفلاطون أن يخطط تفصيليا أعمال مجتمع عادل بكمال، مجتمع ستكون به السعادة البشرية الدائمة مضمونة. يحتوي الحوار على توجيهات لكيفية تربية وتعليم حكام هذا المجتمع المثاليّ (الملوك الفلاسفة). الكلام التالي على لسان سقراطس يبين أهمية هؤلاء الحكام في خطة أفلاطون:

"إلى أن يحكم الفلاسفة كملوك أو من يُدعَوْنَ الآن بالملوك والرجال القادة يتفلسفون على نحو أصيل وكافٍ، أي: حتى تتطابق السلطة السياسية والفلسفة تماما، وحتى تُمنَع الكثير من الأمزجة الموجودة حاليًّا التي تسعى حصريًّا إلى أحدهما فقط بالإكراه من فعل ذلك، فإن المدن لن يكون لها راحة من الشرور، .....ولا الجنس البشري، كما أعتقد".

هذا يفسّر سبب كون العثور على وسيلة يعتَمَد عليها لإنتاج أشخاص فاضلين مهمًّا للغاية. ما هو متطلب لضمان سعادة بشرية دائمة هو إمداد ثابت بالبديلين الفاضلين الذين يحلون محل الحكام الشائخين عندما يستقيلون أو يمضون [يموتون]. في جامعتي_كما في الكثير من الجامعات في الولايات المتحدة الأمرِكِية_هناك موجة حالية من الاهتمام بموضوع التعليم الأخلاقي. يبدو أن هذا الاهتمام قد أطلقه جزئيا الهجمات الإرهابية يوم ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، لكن ربما على نحو أكثر مباشرةً بالفيض الحالي من الفضائح المدمرة للشركات، أكثرها سوءَ سمعةٍ يتضمن العملاقتين الاقتصاديتين Enron and WorldCom. هذا يعرِّفنا شيئا بخصوص من يمتلكون السلطة في مجتمعنا. يبدو أن ما نحتاجه ليس ملوكًا فاضلين، بل رؤساءُ تنفيذيون فاضلون.

في كون من منظور طبيعي، ليس هناك ضمانة إلهية للعدالة الكاملة، والمدى الذي تتطابق وفقا له المصلحة الشخصية ومتطلبات الأخلاق هو مسألة صدفوية. حتى أرسطوتلس وهيوم اللذان اعتقدا أن هناك في الحقيقة درجة مهمة من التطابق بين الاثنين، أدركا تأثير الصدفة في هذا المجال. بينما هو شبه يقينيّ أنه لن يُحقَّق تطابق تام بين الاثنين أبدًا، إلا أن تقديرات الأكثر والأقل لهذه الفكرة المثالية ممكن. فبما أن البشر حيوانات اجتماعية، فإن المجتمعات العادلة ضرورية للاقتراب من الفكرة المثالية بأكبر قدر ممكن بشريًّا. وكما عبر Kekes عن الأمر: إن الدولة النموذجية هي التي فيها *"السؤال لماذا ينبغي أن يكون المرء أخلاقيا له الإجابة الواضحة أن العيش على نحو أخلاقيّ هو أفضل سبيل للعيش.*[١١٧]" و_كما أدرك أفلاطون_إن عنصرًا

[١١٧] ينبغي ملاحظة أن هذا لا يتضمن أن في الدولة النموذجية يكون هذا هو الجواب الوحيد، إن نظرية Kekes كيكس تتسق مع الجواب الكانطي الذي عرضته وصادقت عليه في الفصل الثالث.

أساسيا للمجتمع العادل هو الحكم من قِبَلِ الفاضلين. هذا لا يعني أننا يجب أن نتبع أفلاطون في رفض الديمقراطية. ففي الديمقراطية، يكون للشعب السلطة، وبالتالي لو أن مجتمعا ديمقراطيا عادل، فإن الناس سيكونون فاضلين. إن إيجاد وسيلة يعتمَد عليها لإنتاج مواطنين فاضلين ستكون إحدى أعظم القفزات العلمية في تاريخ الجنس البشري؛ سيكون قفزة تطور علمي ستحسِّن كل مجتمع، بغض النظر عن نظام حكومته[١١٨].

لو أن المذهب الطبيعي صحيح، فإن البشر هم جزء من العالم الطبيعي، وبالتالي يمكن فهمهم باستعمال وسائل العلم. إحدى فوائد نبذ أسطورة النفس غير الفيزيقية هي معرفة "النفس الحقيقية"، وأنها مسؤولة عن أنشطتنا العقلية وهذا فهم متزايد لكيفية عمل العقل وكيف أن النفس مسؤولة عن حالاتنا العقلية. في كون من منظور طبيعي، فإن حالات الإنسان الجسدية_وبخاصة حالات المخ والنظام العصبي_هي المسؤولة عن النشاط العقلي، وبالتالي عن الشخصية كذلك. التقدم في العلم قد أعطانا القدرة على جعل أنفسنا أكثر صحة جسديا مما كنا من قبل قط على الإطلاق (رغم أن ليس الكل قد استفادوا منه). لدينا المعرفة والتكنولوجي لنعيش حيوات أطول وأكثر صحة مما كان في أي مرحلة أخرى من التاريخ البشريّ، إنه لمنطقيٌّ أن نضع العلم، وخاصة علم الأعصاب، في خدمة المهمة الأفلاطونية القديمة الخاصة بالعثور على وسيلة يعتمَد عليها لجعل البشر فاضلين. لقد قدم برتراند راسل اقتراحًا عام ١٩٢٥م قريبًا من هذا الاقتراح. لقد كان مهتما بوجه خاص بمهمة جعل الناس أكثر شجاعةً. لقد اقترح أن العلم ربما يكون له دور مهم لعمله في هذه المهمة وقدم الملاحظة التالية [في مقالته ما أعتقده]: *"ربما تُكْتشَف المصادر الفسيولوجية [المتعلقة بعلم وظائف الأعضاء والكيميائيات_م] للشجاعة بالمقارنة بين دم قطٍّ ودم أرنب"*. من الصعب تحديد إلى أي حد من الجدية قصد رَسِلْ أن تُفهَم ملاحظته، لكن التقدم الهائل في فهم الأساسات العصبية للخوف الذي قد قيم به منذ كتبَهَا و_في الحقيقة_لقد دجَّنَ العلماء بنجاحٍ فئرانًا شجاعة على نحوٍ غير عاديّ[١١٩]. رغم أن الأمور أكثر تعقيدًا بكثير مما اقترحته ملاحظة رَسِلْ، فإن اقتراح أن نحاول استعمال العلم كوسيلة للتحسين الأخلاقيّ هو اقتراح يجب التعامل معه بجدية.

---

[١١٨] لم تعجبني كمترجم آخر جملة للمؤلف، أنظمة الحكم الفاسدة تنشر الفقر والجهل وحتما هي معادية للفضائل ولن تريد تطبيق اختراع أو تنظيم ما ينشر الفضيلة، كذلك فإن تحت منظوماتها الفاسدة تنتشر كل الرذائل، لا انفصال بين الشعوب والحكومات والأوضاع العامة.

[١١٩] Joseph LeDoux, The Emotional Brain (New York: Touchstone, ١٩٩٦) (العقل الشعوري)، إن كتابه شرح قابل للفهم لغير المتخصصين للعلم العقلي للخوف والذي كتبه باحث رائد في هذا المجال.

هذا النوع من الاقتراحات سيستحضر بلا ريب في عقول الكثير من القرّاء العرضَ المروِّعَ للتعليم الأخلاقيّ من خلال العلم كما قدمه الأديب ألدوس هكسلي في روايته (عالم شجاع جديد). تصوِّر هذه الرواية مجتمعا كل مواطن فيه قد خُصِّص له دور واحد محدَّد، ومن خلال مزيج من الهندسة الجينية [الوراثية] والإشراط [ربط السلوك بمثير لا علاقة له من خلال حدوثه في الماضي] والتنويم المغناطيسيّ [التعليم خلال النوم]، فإن كل مواطن مشكَّل جسديا وعقليا وأخلاقيا للتلاؤم مع دوره[١٢٠]. الغرض من كل ذلك هو ضمان الثبات الاجتماعي. ذو أهمية خاصة كون المواطنين يتجنبون المرور بالعواطف القوية، إحدى الشعارات الملقنة لكل مواطن هي "عندما يشعر الفرد، فإن المجتمع يضطرب". كوسيلة لهذه الغاية، فإن الارتباط العاطفيّ ببشر معيَّنين محرَّم لأن هذا النوع بالضبط من الارتباط ما يؤدي إلى العواطف القوية والنزاع الاجتماعي. وكما عبِّر أحد المتحكمِّين (المجموعة النخبوية الصغيرة للحكّام) عن الأمر:

"الأم، الزواج الأحادي، الرومنسية، التدفقات العالية للينبوع، عنيفٌ ومزبِد التدفق الوحشيّ!. الحافز له فقط مخرج واحد! حبيبي، طفلي!. لا عجب أن هؤلاء القبل حديثين البؤساء قد جُعِلوا أشرارًا وبوساء. عالمهم لم يسمح لهم بأخذ الأمور ببساطة، لم يسمح لهم بأن يكونوا عاقلين وفاضلين وسعداء......لقد أجبِروا على الشعور بقوة.....كيف يمكن أن يكونوا مستقرين؟!".

في رواية عالم جديد شجاع، فإن كل واحد مثل سيزيفُ[س] المعدَّل الذي تصوره Richard Taylor رِتْشَرْد تايلُر في الفصل الأخير من كتابه (الله والشر): كل المواطنين يريدون عمل المهام المخصصة لهم. كل مواطن قد كُيِّفَ على أن يحب القيام بما يحتاجه المجتمع منه. كما شرح مدير معامل التفريخ في رواية هكسلي: *"ذلك هو سر السعادة والفضيلة: حبُّ ما عليكَ أن تفعله."* إن توضيحا ساخرا لهذا هو رد فعل عامل مصعد عند وصوله للسطح: *"يندفع فاتحا البابين. يجعله التألقُ الدافئ لشمس بعد الظهر يشرع في إيماض عينيه. يكرر في صوت مبتهج: أوه، السطح!، لقد كان كما لو أنه قد استفاق بسعادة من غيبوبة ملمة قاتلة. السطح!"* هذا مجتمعٌ فيه متطلبات "الأخلاق" (على ما هي عليه) و"السعادة" (على ما هي عليه) يتطابقان بالفعل. لكن "السعادة" هنا تعني المتعة الطفولية اللطيفة. المواطن الصالح في رواية عالم شجاع جديد في الحقيقة طفلٌ منغمسٌ في الملذات، في مجتمع يعتبر فيه تأخير الإشباع مدانًا بدلًا من أن يكون موصىً به.

---

[١٢٠] توجد تنويعات عديدة على هذه الرواية والمستوحاة منها في الأفلام والروايات المكتوبة بالإنجلش بحيث لا أذكر أسماء بعضها مما شاهدته منذ سنوات، بعضها سرد حرفي لقصة هكسلي وأخرى مختلفة قليلا أو كثيرا، ومن أجملها وآخرها كتحديثات لها لكن مختلفة كثيرا فلم Equilibrium و سلسلة Divergent_ المترجم.

أعتقد أن ما هو مروِّع بصدد التعليم الأخلاقيّ في رواية عالم شجاع جديد ليست في المقام الأول الوسائل التي تُفرَض بها الأخلاق، بل بالأحرى محتوى تلك الأخلاق. إنه نظام أخلاق ينبغي أن يروعنا لأنه يحول دون بعض الخيرات الأعظم للحياة البشرية، بما في ذلك العلاقات الشخصية ذوات المعنى والإنجازات الفكرية والفنية. إحدى المشاكل في الوسيلة الموصوفة في رواية ألدوس هكسلي أنها وسيلة لا تنتج أشخاصا فاضلين على نحو حقيقيّ. إنها وسيلة تنتج أطفالا مدلَّلين فاسدين[١٢١].

سمة أخرى مستشكَلة للتعليم الأخلاقي المصوَّر في الرواية هو أنه يُفرَض من قِبَلِ الدولة. برأيي، فإن الحكومات_عمومًا_لا يوثَق بها، ولذا أعتقد أن إعطاء أي حكومة القدرة على تشكيل شخصيات مواطنيها (إن أصبح هذا ممكنًا) سيكون خطأ فظيعًا. إن إساءات الاستعمال الممكنة واضحة وكبيرة على السواء.

ماذا_إذن_في ذهني عندما أقترح أن يوضَع العلمُ في خدمة التحسين الأخلاقيّ؟ إني أفتقد المعرفة العلمية للقيام بأي شيء أشبه باقتراح تفصيليّ؛ ما آمل في تقديمه بدلا من ذلك هو اقتراح بصدد الاتجاه الذي قد تتخذه الأبحاث المستقبلية. سيتأسس اقتراحي على العديد من الافتراضات الفلسفية، الكثير منها قد حددته من قبل [في الكتاب]، وهو يُفهَم على نحو أفضل كادعاء مشروط له الصيغة التالية: "لو أن الافتراضات الفلسفية محل الكلام صحيحة، فإن نوعية البحث التي سأقترحها ستكون فكرة جيدة".

إن أرسطوتلس وكانط_على نحو قابل للجدل أكثر فيلسوفين أخلاقيين مؤثِّرين في تاريخ الفلسفة الغربية_ اختلفا حول الكثير من الأشياء، لكنهما قد تلاقيا في قبولهما للادعاء التالي: "أن تصير شخصا أخلاقيا هو كفاح. إنه صراع بين العقل العمليّ (القدرة على التفكير عقلانيا بصدد كيفية السلوك) من جانب وبين العواطف والرغبات من جانب آخر. اختلف الفيلسوفان حول الطبيعة الدقيقة للصراع. وفقا لرأي أرسطوتلس، فإن النزاع بين عواطف الإنسان ومفهوم الشخص عن الحياة الطيبة. يُحلُّ هذا النزاع بنجاح عندما يكون مفهوم الشخص عن الحياة الطيبة مفهوما صحيحا وعندما تكون عواطف المرء متوافقة مع هذا المفهوم الصحيح. في شخصٍ فاضل على

[١٢١] أعتقد أن شيئا مشابها ينطبق على مثال أدبي سيء آخر للتحسين الأخلاقي من خلال العلم، وهو حالة ألكس في رواية البرتقالة المنتظمة كالساعة A Clockwork Orange. في حالة ألكس تكون العملية نفسها غير لطيفة للغاية، لكن نقدا أعمق لها هو أنها لم تجعله شخصا فاضلا على نحو حقيقي. لقد وضحت هذه الفكرة بتفصيل أكثر في مقالة (السعادة والألم والسمة الأخلاقية والتحسن" في
"Pleasure, Pain, and Moral Character and Development," Pacific Philosophical Quarterly ٨٣ (٢٠٠٢), ٢٨٢-٢٩٩.

نحو كامل، فإن الأجزاء العقلانية والشهوانية للنفس ستكون كلها تعمل على نحو ملائم، وبالتالي سيكون صوابًا أن نقول [كما هي العبارة في الأخلاق النيقوميدية]: *"فيه كل شيء في تناغم مع صوت العقل"*. إن عواطف ومتع وآلام الشخص الفاضل ستكون ملائمة، وستكون اعتقاداته بصدد ما هو ذو قيمةٍ صحيحةً، وستترافق الاعتقادات مع العواطف [في سبيل واحد دون نزاع].

تُشدِّد كتابة كانط عن السمة الأخلاقية على صراعٍ داخليّ مستمر لتحقيق التزامات المرء الأخلاقية. أن تكون فاضلا هو إلى حدٍّ كبير مسألة تسيُّد المرء على رغباته الجامحة للسلوكيات الغير مسموح بها أخلاقيا. في فقرةٍ من كتابه (ميتافيزيقيا الأخلاق) يعرِّف كانط الفضيلة الأخلاقية على أنها: *"القدرة والاعتزام المدروس على مقاومة....ما يضادُّ النزعة الأخلاقية فينا"*. في كل موضع آخر من كتاباته، فإن كانط متشائم بصدد إمكانية السيطرة وحيازة اليد العليا على رغبات المرء الجامحة بحيث أنه اقترح أن: *"القدوة الجيدة (السلوك المقتدى) لا ينبغي أن يستعمل كنموذج، بل فقط كبرهان على أنه يمكن حقًّا السلوك بالتوافق مع الواجب"*. اعتبر كانط بوضوح أن التغلب على الميول التي تدفعنا بعيدًا عن القيام بواجباتنا صعب للغاية، لدرجة أن برهانًا على أنه حتى ممكنٌ متطلَّبٌ! وضع كانط معيارا أقل تطلبا إلى حد ما للانتصار في الصراع بين العقل والعاطفة مما فعل أرسطوتلس. قال كانط: *"تنطوي الفضيلة على أمرٍ للإنسان، تحديدًا بوضع كل قدراته وميوله تحت تحكم عقله وبالتالي يتحكم في نفسه"*. وفقًا لرأي كانط، لا يلزم أن تكون عواطف المرء في انسجام تامّ مع صوت العقل، كل ما هو متطلَّب هو أن يتحكم المرء في عواطفه إلى الحد الذي يجعلها لا تمنعه من تحقيق التزاماته الأخلاقية.

عندما لا يكون العقل منتصرا في الصراع، فإن النتيجة هي الظاهرة الشائعة جدا التي يسميها الفلاسفة بضعف الإرادة. إحدى أشهر التوصيفات لهذه الظاهرة يأتي من عبارة الرسول بولس: "[١٨]فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ سَاكِنٌ فِيَّ، أَيْ فِي جَسَدِي، شَيْءٌ صَالِحٌ. لأَنَّ الإِرَادَةَ حَاضِرَةٌ عِنْدِي، وَأَمَّا أَنْ أَفْعَلَ الْحُسْنَى فَلَسْتُ أَجِدُ. [١٩]لأَنِّي لَسْتُ أَفْعَلُ الصَّالِحَ الَّذِي أُرِيدُهُ، بَلِ الشَّرَّ الَّذِي لَسْتُ أُرِيدُهُ فَإِيَّاهُ أَفْعَلُ. [٢٠]فَإِنْ كُنْتُ مَا لَسْتُ أُرِيدُهُ إِيَّاهُ أَفْعَلُ، فَلَسْتُ بَعْدُ أَفْعَلُهُ أَنَا، بَلِ الْخَطِيَّةُ السَّاكِنَةُ فِيَّ." رسالة روما٧: ١٨–٢٠ [١٢٢] [أو رومية أو الروميين].

---

[١٢٢] وتسمى كذلك بالعربية رومية أو الروميين، هذه أدق ترجمة تلتزم بالحرفية من خلال مقارنتها بالعهد الجديد ترجمة بين السطور يوناني عربي، وهي ترجمة ڤانديك وبستاني المنتشرة في مصر، أما الترجمة العربية المشتركة فجاءت غير حرفية لكن أوضح كالتالي: (١٨لأنِّي أعلَمُ أنَّ الصّلاحَ لا يَسكُنُ فيَّ، أي في جسَدي. فإرادةُ الخَيرِ هِيَ بإمكاني، وأمَّا عمَلُ الخَيرِ فلا. ١٩فالخَيرُ الّذي أُريدُهُ لا أعمَلُهُ، والشَّرُّ الّذي لا أُريدُهُ أعمَلُه. ٢٠وإذا كُنتُ أعمَلُ ما لا أُريدُهُ، فما أنا الّذي يَعمَلُه، بَلْ الخَطيئَةُ الّتي تَسكُنُ فيَّ.)، وطبعا قصد بولس هنا معانيَ ونظريات لاهوتية مسيحية.

وصف عالم المخ والأعصاب Joseph LeDoux في كتابه (العقل الشعوري) The Emotional Brain ١٩٩٦ ما قد يكون سمات العقل التي تجعل ضعف الإرادة المرتبط بالخوف ممكنًا. إنها لذات أهمية خاصة القشرة أو اللحاء المخيّ، المنطقة من العقل المسؤولة عما نعتقد حدسيًّا بأنه الوظائف الإدراكية الأعلى رتبة ومكانة، بما في ذلك التفكير والعمل التطوعيّ، أما الفص اللوزيّ amygdala وهو حدسيًّا بنية مخية أكثر بدائية تشترك على نحو كثيف في إحداث العديد من التغيرات الفسيولوجية والسلوكيات المترافقة مع الخوف. كتبَ LeDoux:

" إنه لمعروف تماما أن الوصلات من المناطق اللحائية إلى الفص اللوزي أضعف بكثير من الوصلات من الفص اللوزي إلى اللحاء. هذا قد يفسّر سبب سهولة اجتياح المعلومات العاطفية لأفكارنا الإدراكية للغاية، بينما يصعب للغاية علينا أن نحوز التحكم الإدراكي على عواطفنا."

إن بولسَ آخر أكثر معرفة علمية ربما كان سيقول: "أنا لا أفعل الخير الذي يريده لحائي المخيّ، بل الشر الذي يرده فصي اللوزي هو ما أفعله". إذن، فإن إحدى مجالات البحث المحتملة تتصل بما نسميه مشكلة ضعف الإرادة. يحتاج العقل البشري لأن يُدرَس بغرض مساعدتنا على التغلب على العواطف التي في نزاع مع أحكامنا المدروسة المتفكرة بصدد ما هو صواب وخيِّر. إحدى أسباب كون هذا الاقتراح يبدو واعدًا إلى حدٍّ ما هو أنه يبدو متصلًا مع الأبحاث الجارية بالفعل. إن السعي لفهم والتحكم في عواطف سلبية معيَّنة_مثل مشاعر الاكتئاب والقلق والخوف_جارية وتتقدم بالفعل. إن عالم مخ وأعصاب آخر معاصر، هو أنتونيو داماسيو Antonio Damasio ، متفائل بخصوص التأثير الذي سيكون للتقدم في علم الأعصاب على هذا المسعى، كتبَ في كتابه (البحث عن سيبنوزا، الفرح والحزن والعقل الحاسّ)[١٢٣]:

"خلال العقدين القادمين، وربما أقرب من ذلك، سيمكِّن علمُ الأعصاب الخاص بالعاطفة والمشاعر علمَ الطب الحيوي [البيولوجي] من تطوير علاجات فعّالة للألم والاكتئاب على أساس فهمٍ شامل لكيفية تعبير [عمل] الجينات في مناطق معينة من المخ وكيف تتعاون هذه المناطق لجعلنا نشعر وننفعل عاطفيا....بالاشتراك مع التدخلات الفسيولوجية، فإن العلاجات الجديدة ستقوم بتثوير الطب العقلي. ستبدو العلاجات المتاحة اليومَ آنذاك مثلما تبدو العلاج بالأعشاب وعتيقة مثلما تبدو العمليات الجراحية بدون تخدير لنا الآن."

---

[١٢٣] Antonio Damasio, *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain* (Orlando, FL: Harcourt, ٢٠٠٣), ٢٨٧–٢٨٨.

اقتراحي أن يُوسَّع كتالوج [قائمة] العواطف تحت الدراسة ليشمل البغض والغيرة والشهوة، بحيث نحدد القليل. ليس الهدف إزالة هذه العواطف تماما بل بالأحرى زيادة القدرة على التحكم فيهن. إن الأبحاث الساعية لفهم كيمياء المخ المتضمنة في الاكتئاب لا تحاول تطوير عقار يزيل شعور الحزن تماما، بل عوضا عن ذلك فإنها تحاول إعطاء المرضى زيادة في التحكم في مشاعرهم بالحزن والقلق واليأس. ربما تبدو فكرة حبوب لقوة الإرادة سخيفة، وأنا لا أعني الاقتراح بأن شيئا كهذا متاح، لكن منتجات معيّنة مصمَّمة لمساعدة المدخنين على التحكم في رغبتهم في السجائر (كملصقات النيكوتين، كمثال) تنتمي لنفس الفئة كهذا العقار الافتراضيّ.

في القطاع الأخير من كتاب (العقل الشعوريّ) يتفكر LeDoux حول كيف قد يشكل التطورُ العقلَ البشريَّ في المستقبل. على أساس ملاحظة أن *" الوصلات اللحائية مع الفص اللوزي في الرئيسيات أكبر بكثير مما في الثدييات الأخرى"*، يتفكر LeDoux في أن الوصلات من اللحاء إلى الفص اللوزي في البشر قد تزداد تدريجيًّا عبر الزمن وأن *"ربما يكتسب اللحاء تحكمًا متزايدًا أكثر فأكثر على الفص اللوزيّ، مما قد يمكن البشر المستقبليين من أن يكونوا قادرين على نحو أفضل على التحكم في عواطفهم"*. هذه الكائنات الافتراضية ستحقِّق الفضيلة بتعريفها الكانطيّ بسهولة أكثر بكثير مما نفعل بسبب طريقة توصيلات أمخاخهم. يصف LeDoux بديلا آخر:

"رغم ذلك، فهناك احتمالية أخرى. إن الاتصال المُزاد بين الفص اللوزيّ والقشرة المخية يتضمن أليافًا تمضي من القشرة إلى الفص اللوزي، وكذلك من الفص اللوزي إلى القشرة. لو وصلت هذه الطرق العصبية إلى توازن، فمن الممكن أن يُحلَّ الصراع بين التفكير والعاطفة على نحو نهائيّ ليس بسيطرة الإدراكات اللحائية على المراكز العاطفية، بل بتكامل [اندماج] أكثر تناغمًا وانسجامًا بين العقل والعاطفة. بتوصيل زائد بين اللحاء [القشرة] المخية والفص اللوزي، فإن الإدراك والعاطفة قد يبدآن في العمل سويًّا بدلًا من بانفصال."

الاحتمالية الأخرى لا تتوافق مع الفضيلة بالتعريف الكانطي، بل بالأحرى مع التعريف الأرسطوطاليسيّ [الخاص بأرسطوتلس]. إن أمل LeDoux بـ *"تكامل متناغم بين العقل والعاطفة"* مذكِّرٌ باقتراح أرسطوتلس بأن في الشخص الفاضل *"كل شيء في تناغم مع صوت العقل"*. إن تفكر LeDoux يقترح أنه خلال الزمن فإن توصيلات المخ البشري سوف تتغير بطريقة بحيث سيكون الناس على نحو طبيعي أقرب بكثير من إما الفكرة الأخلاقية المثالية الكانطية أو الأرسطوطاليسية مما هم عليه الآن. ربما سيقضي التطور البيولوجي على ضعف الإرادة لو مُنِحَ

وقتًا كافيًا؟[١٢٤] لكنْ لماذا الانتظار؟ فنحن بعد ألفي ونصف عام تقريبا من ملاحظة أرسطوتلس للصراع بين الأجزاء العقلانية والشهوانية للنفس، نكتشف البنيوات المخية المسؤولة عن هذا الجانب من الطبيعة البشرية. ربما يمكن أن نجد طريقة لزيادة الوصلات بين اللحاء والفص اللوزي اصطناعيا. على نحو جلي فإن مثل هذه المحاولة خطوة خطيرة متوغلة ويجب أن تُتولّى بحذر، لكنْ كلما عرفنا أكثر عن العقل أصبح المشروع باديًا أكثر احتمالية عمليًّا.

إن تعديل المخ الذي أتصوره هنا سيكون طريقة مباشرة نسبيا لهزيمة ضعف الإرادة. لكنْ كما هو وضع الأمور حاليا، فإن لدينا وسائل أكثر لا مباشرة فقط للتعامل مع ضعف الإرادة. إحدى هذه الوسائل الغير مباشرة يمكن انتقاؤه من نقاش كانط عن دور التعاطف في نفسية الشخص الفاضل. توضيح هذه الوسيلة سيتطلب غزوة قصيرة إلى التفسير الكانطيّ. قد يجد القراء ذوو الاهتمام بآراء كانط عن السمة الأخلاقية هذا الاستطراد مثيرا للاهتمام، بينما قد يريد آخرون تخطيه إلى نتيجته بعد صفحات قلائل من هنا. كتب كانط [في ميتفيزيقيا الأخلاق]:

"إن الفرح والحزن التعاطفيّ....هما مشاعر واعية بالسعادة والاستياء....لأجل حالة سعادة أو ألم شخص آخر. لقد غرست الطبيعة فعليا في البشر قابلية للتأثر بهذه المشاعر. لكن استعمال هذه كوسائل لحثّ الإحسان الفاعل العقلاني هو رغم ذلك أحد الحوافز التي زرعتها الطبيعة فينا لعمل ما لن يحققه تمثيل الواجب وحده."

تقترح الفقرة أن مشاعر التعاطف لها دور تقوم به في نفسية الشخص الفاضل. لكنْ ما هو بالضبط هذا الدور في رأي كانط؟ إن كانط سيء السمعة من جهة تسويد سمعة العواطف وإعطائه مكانة مركزية لما يسميه بـ "دافع الواجب" في تفسيره لما يدفع الشخص الفاضل. التصرف بسبب دافع الواجب يتضمن بوضوح القيام بفعل لأن المرء ملزَمٌ بفعل ذلك، لكن حبرًا كثيرًا قد سُكِب في محاولة تحديد كيف يجب أن يكون هذا النوع من الحافز مركزيا بالضبط في الفاعل الفاضل من وجهة نظر كانط[١٢٥]. يمكن أن نبدأ بتسليط بعض الضوء على هذه المسألة

[١٢٤] كمترجم وحسب معرفتي بآليات التطور لا أعتقد بجود ضغوط تطورية كافية لتحقيق تركيب مثاليّ كهذا، ربما يمكن تحقيقه في المستقبل اصطناعيا عندما يتقدم البشر بأدوية معينة تعطى للأم الحامل مثلا أو تحقن في الأجنة مباشرة، أو ربما بهندسة وراثية للجنس البشري بعد فهم كامل لعمل الجينات وهو ما لم نحققه بعد، وإجراء تجارب كثيرة على الحيوانات البدائية ثم على الأكثر تطورا. لكن أمورا كهذه ستحتاج دقة وحذرا تاما لخطورة ما قد تؤدي إليه كالأفلام الأجنبية، سواء تحويل البشر إلى آلات قاسية لا تشعر أو حتى خضار بشري عاجز ميئوس منه.

[١٢٥] النقاش الذي يسبب الكثير من الإشكال يظهر في الفصل الأول من ميتافيزيقيا الأخلاق، فصل خلفية العمل (إطار العمل)، لأجل نقاش مفيد عن الموضوع انظر:

see Marcia Baron, “The Alleged Moral Repugnance of Acting From Duty,” Journal of Philosophy ٨١:٤ (April ١٩٨٤), ١٩٧–؛٢٢٠ Richard Henson, “What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action,” Philosophical Review ٨٨(؛٥٤–٣٩ ،(١٩٧٩ and Barbara Herman, “On the Value of Acting From the Motive of Duty,” Philosophical Review ٩٠(١٩٨١), ٣٥٩–.٨٢

بملاحظة أن كانط يقترح أن المشاعر المتعاطفة تُستعمَل كوسائل لـ "للإحسان الفاعل والواعي". بعدها بقيل، قال كانط أن الميل لامتلاك مشاعر تعاطف "*هو رغم ذلك أحد الحوافز التي زرعتها الطبيعة فينا لعمل ما لن يحققه تمثيل الواجب وحده*". كيف علينا أن نفهم هذه الادعاآت؟ إحدى الاحتمالات أن فكرة كانط هي أن المشاعر التعاطفية يمكن أن تزوِّد بمقدار إضافي من الحافز لقيام المرء بواجبه في الحالات حيث يكون حافز الواجب وحده غيرَ كافٍ. بينما هذا صحيح بالتأكيد [في حد ذاته]، لكن يبدو غيرَ مرجَّحٍ أن كانط سيحبِّذ ويمتدح المشاعر المتعاطفة لأجل دورها في التزويد بتعزيز حافزيّ إضافيّ. كمثال، انظر هذه الفقرة التالية من كتابه (الدين ضمن حدود العقل وحده):

"*إن تلوث القلب البشري، يتعلق بأنه رغم أنه كحقيقة عامة بالفعل خيِّر في حافزه...وربما حتى قوي على نحو كافٍ عمليا، فإنه رغم ذلك ليست أخلاقيا بنقاء؛ أي أنه لم يتبنَّ_كما كان يجب عليه_القانون وحده كحافزه كلي الكفاية. بل بدلا من ذلك، فإنه يظل في حاجة إلى حوافز أخرى غير هذا، لتقرير الإرادة لفعل ما يتطلبه الواجب.*"

في هذه الفقرة يقترح كانط أن الحاجة للاعتماد على حوافز غير حافز الواجب يدل على نوع من الضعف الأخلاقيّ. إن شخصا فاضلا على نحو كامل ما كان ليحتاج لأن يُحثَّ بعواطف التعاطف ليساعد رفيقه أخاه في الإنسانية؛ إن إدراكه أنهم ملزَم أخلاقيا بفعل ذلك كان سيكون كافيا في حد ذاته لحثه. في رأي كانط، فإن مشاعر العطف كدوافع ستكون في أفضل الحالات عكازًا مؤقتًا يُستعمَل في طريق الفضيلة الحقيقية وسيكون زائدًا غير ضروري كحافز حالما يُتحصَّل على الفضيلة الحقيقية. لكن لماذا_إذن_على كل امرئٍ التزام_بما فيهم الشخص الفاضل بكمال_بتشجيع مثل هذه المشاعر؟

الملاحظة التالية من كتاب كانط (محاضرات في الأخلاق) تقترح إجابةً على هذا السؤال: "*إن وظيفة الحوافز الحسية ينبغي أن تكون مجرد التغلب على العقبات الحسية الأكبر لكي يستطيع الفهم الهيمنة مجددًا.*" إن مثالا لهذا النوع من الأمور الذي أعتقد أنه كان في مقصد كانط هنا قد حدث لي بينما كنت متحيرًا في هذه المسألة فيما يتصل برسالة مناقشتي لنيل درجتي في الدكتوراة. لقد كنتُ في وسط العمل على رسالة المناقشة في أواخر الشتاء في شماليّ ولاية إنديانا عندما اتصل أحد معارفي بي على التلفون. لقد كانت بطارية سيارته قد فرغت وطلب مني أن أقود إليه وأساعده على تشغيل سيارته بتوصيل الأسلاك من بطارية سيارتي إلى سيارته. مبدئيا، كنت ميالا للرفض بسبب الحوافز الأنانية: أردتُ العملَ على رسالة المناقشة للدكتوراة لأنهي جزءً

معيَّنا منها في ذلك اليوم. لكنْ بعد لحظاتٍ، تدفقت مشاعر التعاطف بداخلي. لقد انزعجت لفكرة اضطرار الرفيق المسكين للسير وحيدًا في البرد إلى منزله. إحدى الطرق الممكنة لفهم ما قد حدث تاليًا يوضِّح اقتراحَ كانط في الفقرة المقتبَسة للتو. لقد أضعف الشعور بالتعاطف رغبتي في الاستمرار في العمل على رسالة المناقشة. لم يُتغلَّب على رغبتي كثيرًا بقدر ما أنها انطفأت وزالت من الوجود. هكذا، عندما تصرفت بالفعل، فإن إدراكي بأني ينبغي أن أساعد الصديق بالخارج كان كافيًا في حد ذاته للتغلب على رغبتي المُضعَفَة في الاستمرار في العمل، وبالتالي حفّزني للقيام بواجبي. في الحرب بين العقل والعواطف، فإن بعض العواطف يمكن أن تقف إلى جانب جهة العقل. إنها تُحبَّذ ليس كحوافز في المقام الأول بل بالأحرى لأجل دورها في إضعاف العواطف التي تهدد بجذبنا عن سبيل الواجب[١٢٦].

في رأيي، ليس ما هو متطلب لأجل الفضيلة بمعناها الكانطيّ ليس أن يكون حافز الواجب هو الشيء الوحيد الذي يحثّ الشخص الفاضل على القيام بواجبه أو واجبها، بل أن يكون حافزًا كافيًا بالمعنى التالي للحقائق الافتراضية بخلاف الواقع: حتى لو أن لا حافز داعم آخر قد كان موجودًا في زمن الفعل، فإن الشخص كان سيؤدي واجبه على كل الأحوال. كان حافز الواجب سيكون كافيًا في حد ذاته للتغلب على أي حوافز مضادّة لدى الفاعل في الحقيقة في الحَدَثِ محلِّ الكلام. هذا هو تحديد الفضيلة. مع هذه الخلفية، من السهل فهم معنى وصف كانط لإحدى وسائل تجنب ضعف الإرادة، لقد كتب [في ميتافيزيقيا الأخلاق]:

"إنه لذلك هو واجبٌ ليس أن نتجنب الأماكن التي يوجد بها الفقراء الذين يفتقدون أكثر الضروريات أساسية، بل بالأحرى البحث عنهم، وكذلك ليس تجنب حجرات المرضى أو سجون المدانين وما إلى ذلك لتجنب مشاركة المشاعر المؤلمة التي قد لا يكون المرء قادرًا على مقاومتها."

إن فكرة كانط هي أننا ينبغي علينا البحث عن الأماكن التي توجد بها المعاناة البشرية لكي نقوِّي ميلنا إلى الشعور بالتعاطف مع معاناة الآخرين. مشاعر التعاطف مفيدة لإضعاف رغباتنا التي تبعدنا عن متطلَّبات الأخلاق. هذه وسيلة غير مباشرة نسبيا لهزيمة بعض أنواع ضعف الإرادة على الأقل، قوِّ مشاعرك بالتعاطف وهذه ستساعد عقلك على كسب المعركة ضد العواطف التي

---

[١٢٦] لأجل نقاش مفيد عن بعض الأدوار الأخرى التي قد تقوم بها العواطف في نفسية الشخص مع الفضيلة بالمعنى الكانطي، انظر:
Chapter ٤ of Nancy Sherman's *Making a Necessity of Virtue* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, ١٩٩٧).

تجعل تميل إلى القسوة وانعدام الإحساس. لكن ماذا لو أن العلم أمكنه أن يزوِّدنا بوسيلة أكثر مباشرة وإمكانية للاعتماد عليها لإضعاف أو نيل التحكم بهذه الأنواع من العواطف؟ إن بتر طرفٍ مصاب بالتلوث هو إحدى الوسائل لمنع موت المريض من العدوى. لكن العلم قد أرانا وسيلة أقل فظاظةً لإنجاز نفس الهدف من خلال استعمال البنسلين. على نحو مشابه، فالعلم قد أعطانا وسائل أفضل لتقليل مشاعر الاكتئاب والرغبة في تدخين السجائر. إذن، ربما أمكنه أن يقدم لنا وسائل أفضل لتقليل أو التحكم في الخوف والكراهية والجبن والشهوة كذلك. إن نوع تعديل المخ المستوحى من ملاحظات LeDoux قد يكون شيئا كهذا.

بالتأكيد، حتى لو أمكن أن يُكمَل مشروعٌ من هذا النوع، فإنه لن يزوّدنا في حد ذاته بوسيلة يُعتمَد عليها لجعل الناسِ فضلاءَ. هذا جزئيا بسبب حقيقةِ وجود أشياء أكثر متطلبة لتكون صالحًا غير كونك قويَّ الإرادة. كمثال، فإن المعرفة الأخلاقية مكوِّن هامٌّ للفضيلة. والاكتشافات العلمية التي قد تنتج عن نوع الأبحاث التي أقترحها لن تكون إبدالًا بل مكمّلًا وإضافةً للأجزاء الأخرى المعتادة لعملية التحسين الأخلاقي، كمثالٍ تلقِّي تنشئة ملائمة. إن كلام أرسطوتلس ليس أقل وثاقةَ صلةٍ في العصر الحالي عما كان عليه عندما كتبه منذ أكثر من ألفي عام، حينما قال [في كتابه الأخلاق النيقوميدية]: *"إنه ليس أمرًا بسيطًا ما إذا كانت إحدى العادات أو أخرى قد غُرِسَت فينا منذ الطفولة، بل على النقيض إنه يصنع فارقًا معتبَرًا، أو بالأحرى كل الاختلاف."*

إن اقتراحي بأن العلم يمكن أن يساعدنا على أن نصبح أفضل أخلاقيا لا يجب الخلط بينه وبين "التفاؤل المتبختر" أو الفَرِح الذي حط John Cottingham من قدره على نحوٍ صائب [في كتابه معنى الحياة Meaning of Life]. إني واثقٌ أن الظروف الثلاثة الأساسية للحياة البشرية سوف تمنعنا من تحقيق الجنة على الأرض إلى الأبد. لكن المذهب الطبيعي يقدّم أسبابًا أكثر للأمل في نوعية المشروع الذي قد وصفته مما تقدم بعض نسخ المنظور المسيحيّ. لقد لاحظتُ فيما هو أسبق أن رسالة المسيحية هي على نحو أساسيّ رسالة أملٍ، لكن إنه لهامٌّ إدراك أن ما تقدمه في المقام الأول هو أمل فيما يتعلق فيما يقع بعد هذا العالم. في بعض المناحي، فإن المسيحية أقل تفاؤلًا بكثير بصدد ما يمكن تحقيقه في هذا العالم عما هو عليه المذهب الطبيعي. بعض نسخ المسيحية [رؤاها ومذاهبها] على الأقل تتضمن أننا لن نكون قادرين أبدًا على الذهاب إلى مدى بعيد بالاعتماد على أنفسنا في التحكم في قلب الظلام القابع بداخلنا. لو أن قلب الظلام هذا جزءٌ من عقابٍ فُرِض على البشرية كنتيجة لسقوط الإنسان [أسطورة آدم وحواء]، فمن ثمَّ فلن

نستطيع التحكم فيه من خلال العلم بأكثر مما يمكننا استعمال العلم لجعل أنفسنا خالدين[١٢٧]. لو أن الله موجود فسيمنع كلا المشروعين من النجاح. على نحو مشابه وبنفس الروح، لو C. S. Lewis أن محقٌّ في اقتراحه أن الله يستعمل المعاناة في هذا العالم لمنعنا من الالتصاق بهذا العالم، أو لو أن John Hick محق في رأيه بأن هذا العلم هو على نحوٍ أساسيٍّ "وادٍ لصنع الروح"، فمن ثم هناك حدود قصوى محددة لمدى السعادة والعدالة التي يمكن أن تُحقَّق في هذا العالم. على النقيض، فإن المذهب الطبيعي يتضمن أنه ليس هناك مثل هذه الحدود المفروضة إلهيًّا. بدون الله، لا يوجد كائن أعلى ليراعينا، لكن وكذلك لا يوجد مثل هذا الكائن ليبقينا غير متحسنين[١٢٨] تظل الحدود العليا للعدالة والسعادة لم تكتَشَف.

أود التأكيد على ضرورة السعي إلى المشروع الأفلاطوني القديم. كتب [في مقاله نحو حوارٍ كاثوليكيٍّ/ إنسانيٍّ]: "تمتلك البشرية الآن التكنولوجي لتدمير نفسها، ما لم يكن الإنسان قادرًا على إعادة التوجيه بوسائل التحكم العقلانيّ بالقوى العمياء [غير الواعية] التي تهدد الآن وجودَه، ليحوز مصيره الخاص به ويصير سيدَ نفسِه.[١٢٩]" إحدى المجالات التي قد قام فيها العلم بخطوات هائلة هو أبحاث السلاح. إن التقدم الذي قمنا به في اكتشاف الوسائل الفعّالة لقتل بضعنا الآخر محيرة ومروِّعة للعقل حقًّا. توجد أسلحة حاليا يمكنها إفناء ملايين البشر في لحظة مفردة واحدة.

أمهّد أحيانا لطلابي بالتجربة الفكرية البسيطة التالية: تخيل أن كل شخص في العالم لديه وصول لزرٍّ والذي لو ضُغِطَ سيُدمِّر كوكب الأرض، مزيلا الحياة البشرية من الكون تمامًا. السؤال للتفكير فيه هو: إلى كم ستستمر الأرض في الوجود تحت هذه الظروف؟ يبدو واضحًا أن أي أحد سيقترح مدىً زمنيًّا أطول من حوالي عشر دقائق يفتقد أخفَّ تصور لنوع العالم الذي نعيش

---

[١٢٧] ملاحظة من المترجم: يقول العلم أننا كائنات حية عديدة الخلايا، إحدى وسائل تنسيق العمل بين الخلايا بأنواعها المختلفة وتشكيلها هو ما يعرف بالموت المبرمج للخلية، وهو آلية تحدد عمر الخلية، في حالة حدوث خلل وتوقف لهذه الآلية تتحول الخلية إلى خلية سرطانية مجنونة كما هو معروف، وهنا المعضلة فجعل خلاياك خالدة يعني جنونها وعمل كل منها لوحده بلا تنسيق، بالتالي موتك أنت وإمكانية خلود الخلايا المسرطنة في معمل أبحاث. ربما سيكون أقصى أمل للبشر هو إطالة الحياة وجعلها صحية مرفهة، والخلود هدف سخيف مع كثرة أعداد البشر وانفجارهم السكاني وازدحامهم في بعض الأماكن وصعوبة أوضاعهم ونزاعهم على الموارد والأعمال. بعض أعمال السينما لأمركية كإحدى قصص سلاحف النينجا قدمت شخصية الإنسان الذي اكتسب الخلود منذ قرون ويسعى جاهدًا رغم وفرة صحته لشدة ملله وإرهاقه للتخلص منه والموت، صعب تخيل عيش الإنسان لقرون ناهيك عن الأبد، هذا خلف لسنن الطبيعة ودورتها الإحلالية والتدويرية لمواردها وقانون تطور الأحياء والثقافات_المترجم.

[١٢٨] ربما على طريقة أسطورة برج بابل في سفر التكوين_المترجم.

[١٢٩] Paul Kurtz, “Toward a Catholic/Humanist Dialogue,” in Secular Humanism .١٤٠ ،For a related worry, see Bill Joy, “Why the Future Doesn’t Need Us,” in Taking the Red Pill: Science, Philosophy and Religion in the Matrix, ed. G. Yeffeth (Dallas, TX: BenBella Books, ٢٠٠٣), ١٩٩–.٢٣٢
ولأجل قلق ذي علاقة انظر (لماذا لا يحتاجنا المستقبل، أخذ الحبة الحمراء، العلم والفلسفة والدين في المنظومة). [يقصد بتعبير الحبة الحمراء مواجهة الواقع بكل الجهد الممكن، والتعبير الإنجليزي مستعار من الحبة الحمراء الفانتازية التي تجعل المرء يميز الواقع عن الخيال في فلم الخيال العلمي Matrix من إنتاج ١٩٩٩]

فيه. في الحقيقة، إنه لواضحٌ أنه ما لم تُوَزّع الأزرار في وقتٍ واحدٍ تقريبًا، فإن عملية تسليمها لن تقترب بأي حالٍ من الاكتمال قبل أن يضغط شخصٌ ما زرًّا.

يكمن الغرض من هذه التجربة الفكرية في حقيقة أننا نتقدم ببطء لكن بثبات نحو هذا الوضع المثالي. فخلال معظم تاريخ البشرية لم يمتلك أي إنسان القدرة على شن حرب سيكون إفناؤها لكل أشكال الحياة على الكوكب احتمالًا كبيرًا. في العصر الحالي بعضهم يمتلك. كلما استمرت تكنولوجي الأسلحة في التقدم بقفزات هائلة سريعة تصير القدرة على إيقاع الدمار الشامل متاحةً أكثر فأكثر على نحو واسع. إن أسلحتنا لا تصير فقط أكثر إهلاكًا، بل مثل هواتفنا الخلوية [الموبايلات] تصير أكثر سهولة في الوصول إليها ويسرًا في الاستعمال ومضغوطةً أكثر. إن هذه الظاهرة_جزئيًّا_كما يُزَعَم هي ما قاد إدراة جورج بوش الابن إلى شن تحرك عسكريّ واسع بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، بما في ذلك الغزو الوقائي المثير للجدل للعراق عام ٢٠٠٣ [١٣٠].

تقدمنا التكنولوجي الذي لا يُصدَّق قد ساهم في الكثير من المشاكل التي نواجهها حاليا. لكن أيضا يقدم بعض الأسباب للأمل. لقد استخدمنا العلم للسيطرة على الكثير من القوى الأساسية العاملة في العالم الخارجي. ينبغي أن نركز جهودنا الآن على استعمال العلم للسيطرة على قلب الظلام بداخلنا. في كون من وجهة نظر المذهب الطبيعي، ليس هناك سبب مسبَق للاعتقاد بأن مشروعا كهذا لا يمكن أن ينجح. ليس هناك ضمان إلهي أن مثل هذا المشروع سوف يفشل، وليس هناك أمر إلهي بأننا ينبغي ألا نقوم بهذا الجهد. علاوة على ذلك، فإن مصدر قلب الظلام _النظام العصبي البشري_جزءٌ من العالم الطبيعي الفيزيائي؛ إنه ليس روحًا غير مادية غير ممكن للعلم الوصول إليها إلى الأبد. في عالم من منظور طبيعي، فإن العقل البشري هو منتج بالكامل لعمليات عمياء عاملة خلال دهور لا تُحصى. لا يوجد شيء مقدس بخصوص تصميمه، إنه ليس جزءً من خطة إلهية، أو إنشاء إلهيّ يحرم علينا التلاعب فيه. كتب Owen Flanagan [في كتابه مشكلة الروح The Problem of Soul ٢٠٠٢]:

"إن العواطف الأساسية ربما تكون قد تطورت تمامًا كتكيفات في أسلافنا القريبين أو فينا....لكن ما إذا كانت ستستمر في العمل بنفس كيفية اعتمادها على تقيدها بإحكام بحوافز معيَّنة كما هي

---

[١٣٠] لأجل نقاش ذي قيمة حول هذا الموضوع، انظر
Jeffrey Record, "Bounding the Global War on Terrorism," www.carlisle.army.mil/ssi/pubs/٢٠٠٣/bounding/bounding.pdf (accessed March ٢٦, ٢٠٠٤).

عليه، مع الاختلافات بين البيئات التـي نعيش فيها اليوم والتـي نشأت فيها تلك التكيفات. إن أي صفة_مع حدوث تغير بيئـي مغاير معاكس_يمكن أن تصبح تكيفًا سيئًا."

أشار كثير من علماء التطور وعلم النفس التطوري مثلا إلى حب الحلويات والسكريات. ففي بيئة فيها كان أكثر نوع من الطعام سكرية وحلاوة هو الفواكه والبروتينات نادرة نسبيا، فإن امتلاك شهية قوية للطعم الحلو واللحوم ربما كان مفيدًا على المدى البعيد. لكن عندما تصير البيئة تعج بالكيكات والحلويات السكرية كالكَندي والمصاصات والعسليات والآيس كريم وسندوتشات همبرجر اللحم [البقري أو] الخنزيري المزدوجة مع الجبن الدسم، فإن مثل هذه الشهيات تسبب بدانة بمعدل لم يشهده العالم من قبلُ، مع وفرة من المشاكل الصحية الجدية. على نحو مماثل، ففي بيئة كان بها حدود مقيدة لمقدار الدمار الذي يقدر إنسان مفرد أن يحدثه، فإن الخوف والغضب والشهوة غير المتحكم بهن ربما كانت أفضلية نسبيا على المدى الطويل. لكن حيث أن قدرة أفراد البشر على إحداث الدمار تزداد كنتيجة لتقدم التكنولوجي، فإن مثل هذه العواطف تصبح خطيرة على نحو متزايد.

إننا لم نَقْنَع بمنح الطبيعة التي صادف أن وُجِدَتْ في طريقنا. بدلا من ذلك، لقد استخدمنا العلم لانتزاع المزيد والمزيد من المنح من الطبيعة. إننا لا نمشي، بل نستعمل العجلات والدراجات والسيارات والقطارات ومترو الأنفاق والطائرات. إننا لا نعيش في العراء، مرتبين برنامجنا اليومي وفق شروق وغروب الشمس، بل في البيوت، ونشكِّل إتاحة الضوء حسب جدالنا بدلا من الطريق المعاكس. لاحظ برتراند رَسِل [في مقاله الجيل الجديد]: *"لم تعد الأسنان تُخْلَع كما كان يقام بذلك عندما كنتُ صغيرًا، بربط سلك بها وبمقبض الباب ثم غلق الباب"*. نحن لم نترك أنفسنا لنكون حرفيا وتماما تحت رحمة قوى الطبيعة الخارجية، فلماذا ينبغي أن نترك أنفسنا تحت رحمة نظامنا العصبي الخاص بنا حرفيا؟!

إن هذا النظام العصبي، مع قدرتنا المتزايدة بسرعة على تدمير بعضنا البعض، يصنعان تهديدًا خطيرًا. كالمتحكّم في رواية ألدوس هكسلي (عالم شجاع جديد) فهذا هو بالضبط نوع التهديد الذي قادر الناس إلى القبول بالمجتمع الذي قصد هكسلي أن يجعلنا نراه منفِّرًا:

" ما أهمية الحقيقة أو الجمال أو المعرفة عندما تكون قنابل [جراثيم] الجمرة الخبيثة تُفجَّر في كل مكان حولك؟! ذلك كان حينما بدأ يُتحكَّم بالعلم لأول مرة.....لقد كان الناس مستعدين لأن يُتحكَّم حتى برغباتهم آنذاك، أي شيء لأجل حياة هادئة."

المواطنون في رواية عالم شجاع جديد أنقذوا أنفسهم بالسماح بجعل أنفسهم يُحوَّلون إلى أطفال، قادرين فقط على الفضيلة المتظاهر بها والسعادة الزائفة. هل يمكننا عمل ما هو أفضل؟ بدون الله، لا ضمانَ أننا سنكون قادرين على إنقاذ أنفسنا من أنفسنا، لكن وكذلك ولا ضمان هناك أننا سوف نفشل. هناك مجال للأمل. اقتراحي أن نركز جهودنا على المحاولة.

الفصل الخامس والأخير: عقائد للعيش بها

[٣٤]«لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأُلْقِيَ سَلاَمًا عَلَى الأَرْضِ. مَا جِئْتُ لأُلْقِيَ سَلاَمًا بَلْ سَيْفًا. [٣٥]فَإِنِّي جِئْتُ لأُفَرِّقَ الإِنْسَانَ ضِدَّ أَبِيهِ، وَالابْنَةَ ضِدَّ أُمِّهَا، وَالْكَنَّةَ ضِدَّ حَمَاتِهَا. [٣٦]وَأَعْدَاءُ الإِنْسَانِ أَهْلُ بَيْتِهِ.

يسوع الناصريّ– إنجيل متى ١٠

[{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١)} المائدة

{وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩)} النساء]

أن تؤمن أم ألّا تؤمن؟

قرب نهاية الحوار مع Phaedo فايدو يقدِّم سقراطس_حسبما روى أفلاطون_ وصفًا تفصيليا بوضوح عن الكون والذي يحتوي على شرح لطبيعة العالم السفلي والمصائر التي يواجهها الأنواع المختلفة من الناس فيما بعد الحياة[١٣١]. بعد تقديم ذلك الشرح المطوَّل ومباشرةً قبل تحميم نفسه استعدادا لشرب شراب الشوكران السامّ [كحكم بالإعدام عليه]، يقول سقراطس الملاحظات التالية:

"لا رجلَ عاقلَ سيصر على أن هذه الأمور كما قد وصفتها، لكني أعتقد أنه لملائمٌ للرجل أن يخاطر بالاعتقاد، لأن هذه المخاطرة واحدةٌ نبيلة، أيْ: أو أن شيئا ما مثل هذا صحيح بخصوص أرواحنا ومساكنها، بما أن الروح خالدة على نحوٍ جَلِيٍّ، ويجب على المرء أن يكررها لنفسه كما لو كانت تعويذةً، وهذا سبب إطالتي لقصتي."

هذه إحدى أقدم الفقرات التي أعرفها التي يظهر فيها فكرة أنه بينما تكون معرفة الفائق للطبيعة فوق استيعابنا، فإننا ينبغي أن نحاول رغم ذلك أن نكتسب اعتقادات معينة عنها. يبدو أن فكرة

---

[١٣١] Plato, *Phaedo*, ٥٨–٦٤, ١٠٧e–١١٤c, ٦٤, ١١٤d. For similar remarks by Socrates about a different position, see *Meno*, ٢٠, ٨٦c.

سقراطس هي أن امتلاك معتقدات معيّنة عن الفائق للطبيعة سيجعلنا "ذوي شعور جيد" خلال الحياة، قادرين على مواجهة الموت كما قد فعل هو، بدون خوف، وأنها ستجعلنا أناسًا أفضل.

إن فكرة مشابهة تؤسس رهان باسكال الشهير. اعتقد باسكال أن معرفة وجود الله أو عدم وجوده خارج قدرة الإنسان على الوصول لحقيقتها، [كتب في كتابه التأملات Pensees]:

الله قد يكون أو لا يكون. لكنْ إلى أي جانب سنميل؟ العقل لا يقدر أن يقرر أي شيء [بصدد ذلك]. هناك فوضى كونية لا نهائية تفصلنا. عند النهاية البعيدة لهذه المسافة غير المحدودة تُلعَب لعبة [رهان] والعملة ستأتي على وجهها أو قفاها. كيف ستقوم برهانك؟ العقل لا يمكنه اختيار سبيل أو الآخر، العقل لا يمكنه الدفاع عن أيٍّ من الاختيارين.

وفقا لباسكال، تتضمن السعادة الأبدية_التي قد ينالها المرء إن اعتقد على نحو حقيقي بالله ولو كان الله موجودًا_أن كلًّا منا يجب أن يحاول أن يغرس في ذهنه اعتقادا حقيقيا بالله. في الواقع سنكون حمقى لو لم نفعل، رغم أننا لا يمكننا البرهنة بالجدل على تبنينا لطريق وجود الله. الإيمان بالله هو رهان عقلانيّ فقط. في زمن أحدث، دافع John Cottingham في كتابه معنى الحياة Meaning of Life, ٩٦-٩٧ عن تنويعة على جدلية باسكال. في نسخة Cottingham _كما في نسخة سقراطس_فإن بعض فوائد الاعتقاد تُكتَسَب في هذه الحياة. يلخِّص Cottingham جدليته بهذه الطريقة:

"أولًا، هناك فوائد واضحة مترافقة مع الحياة الروحية. ثانيا، فإن التعاليم الميتافيزيقية [الغيبية] المؤسسة لها تتعلق بأمور ليست ضمن مجال المعرفة العقلانية. ثالثا، فهذا شيء لا يجب أن نقلق بصدده كثيرًا رغم ذلك، بما أن تبني الممارسات ذوات الصلة سيسبب تكرسًا عاطفيًّا والذي سيتجاوز الاحتياج إلى اقتناع عقلاني مسبَق....إنه منطقيٌّ أخذ السبيل الباسكاليّ، وتبني المخاطرة، وتلقين وتعويد النفس تدريجيًّا على الممارسات ذوات الصلة، بدلا من البقاء خارجًا في موقف عقلي غير مُرضٍ للتحفظ المعرفي الخالي من العاطفة المحايد."

لقد رأينا من قبل نسخة كانط من هذه الفكرة الأساسية، حيث قال أن سبب وجوب أن نحاول الاعتقاد بالله أن فعل ذلك هو السبيل الوحيد الذي يمكننا به إنجاز كل التزاماتنا الأخلاقية. إنه لهامٌّ ملاحظة أن هذه الجدليات_حتى لو افترضنا أنها ناجحة تمامًا_لا تتضمن بأي حالٍ أن

التعاليم الفائقة للطبيعة محل الكلام صحيحة. عوضًا عن ذلك، فإنها تقصد البرهنة أننا ينبغي أن نؤمن بهذه التعاليم، ليس لأنها صحيحة، بل لأجل سببٍ آخر.

ناقشتُ كذلك جدلية Graham في الفصل الثالث، وهو يقول في كتابه الشر والأخلاق Evil and Ethics, ٩٦ بأن هذه الجدلية لا تدّعي البرهنة على استنتاجها، بل تنشئ سببا للافتراض المسبق لصحة الاستنتاج.

أود دراسة نسخة من هذه الفكرة والتي وفقا لها ينبغي أن نحاول أن نزرع في عقولنا اعتقادات معيَّنة بخصوص الفائق للطبيعة على أساس أن القبول الواسع الانتشار لهؤلاءِ الاعتقاداتِ سيجعلنا أفضلَ حالًا عمومًا. بوجه خاص، سأدرس الاقتراح القائل بأننا، بافتراض أن العقل لا يمكنه إعلامنا عما إذا تكون المسيحية صحيحة أم باطلة، ينبغي علينا رغم ذلك محاولة جعل أنفسنا والآخرين نقبل المسيحية لأن فعل ذلك سيجعلنا عمومًا أفضل حالًا في هذه الحياة.

تقييم هذه الاقتراح يتطلب بوضوح فحص نتائج القبول المنتشر على نحو واسع للمسيحية. علاوة على ذلك، حيث أن هناك تنوعاتٍ عديدةً للمسيحية، فإن هناك احتمالية أن نتائج القبول الواسع الانتشار لهذه الأشكال المختلفة قد تتنوَّع. إن دراسة كاملة لتأثيرات المسيحية عبر التاريخ هي بوضوح خارج غرض العمل الحالي، وكذلك خوض نقاشٍ عن الأشكال العديدة للمسيحية. بدلا من ذلك سأحدد عناصر معيَّنة من الفِكر موجودة بوضوح في العهد القديم [الجزء اليهودي من الكتاب المقدس المسيحي_المترجم] وأجادل بأن أي نسخة [مذهب] من المسيحية، أو أي منظومة اعتقادٍ تتصل بذلك وتشابهه، تتضمَّن هذه العناصر هي لأجل ذلك السبب خطيرة. الانتشار الواسع لقبولها يرجَّح أن يكون له نتائج سيئة جدًّا للكثيرين منا. يفتقد المذهب الطبيعي هذه العناصر ولذلك_في هذا الجانب على الأقل_هو اعتقاد أقل خطورة. لن أحاول عمل مقارنة كاملة بين نتائج قبول المذهب الطبيعي في مقابل النتائج الخاصة بقبول المسيحية، ولا سأحاول تقرير أي نسخ المسيحية_لو كان هناك أيٌّ منها_يخلو من هذه العناصر الخطيرة التي سأحددها. إذن، فإن فرضيتي في هذا الجزء هي هذه: إن آراءً معينة في العهد القديم [التاناخ الذي كتبه اليهود وتبناه المسيحيون_م] خطيرة جدًّا، وكلما قلَّ من يعتقدون بهذه الآراء صرنا كلُّنا أفضلَ حالًا.

الأول من هذه العناصر الخطيرة هو مفهوم أن هناك إلهًا والذي قد اختار مجموعة معينة من الناس ليكونوا شعبَه[132]. إحدى أهم الروايات في العهد القديم هي رواية كيف أن الله_من بين كل الشعوب المختلفة على وجه الأرض_قد اختار مجموعة واحدة_الإسرائيليين_ليكونوا شعبه المختار. بعد تقسية قلب الفرعون المصريّ لكي [كما أبلغ موسى الفرعونَ] "[16]وَلكِنْ لأَجْلِ هذَا أَقَمْتُكَ، لِكَيْ أُرِيَكَ قُوَّتِي، وَلِكَيْ يُخْبَرَ بِاسْمِي فِي كُلِّ الأَرْضِ." [الخروج٩: ١٦]، جعل اللهُ موسى يقود الإسرائيليين إلى خارج مصر. عندما وصل الإسرائيليون إلى جبل سيناء، أخبر اللهُ موسى أن ينقل رسالةً إلى باقي الإسرائيليين: "[5]فَالآنَ إِنْ سَمِعْتُمْ لِصَوْتِي، وَحَفِظْتُمْ عَهْدِي تَكُونُونَ لِي خَاصَّةً مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. فَإِنَّ لِي كُلَّ الأَرْضِ. [6]وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً. هذِهِ هِيَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي تُكَلِّمُ بِهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ»." [الخروج١٩: ٥-٦].

العنصر الثاني الخطير هو فكرة أن هناك إلهًا تفوق أوامرُه كلَّ الاعتباراتِ الأخرى. فيما سبق، لاحظت أهمية طاعة الله في المنهج المسيحي لرؤية الأمور. هذه الفكرة_الاعتقاد بأن القول بأن الله قد أمر بالقيام بفعل معيَّن هو سبب مهيمن ذو أولوية للقيام بالفعل محل الكلام_بارزة في العهد القديم. أي تفكير إضافي بصدد المسألة بلا معنى، أوامر الله تُطاع بلا استثناء.

إحدى الأمثلة القوية لهذه الفكرة توجد في إحدى أشهر الأحداث في قصص العهد القديم. إنها قصة تقييد الطفل إسحاق [لتقديمه كقربان_م]، هاكم النقاط الرئيسية في الرواية الكتابية:

([1]وَحَدَثَ بَعْدَ هذِهِ الأُمُورِ أَنَّ اللهَ امْتَحَنَ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ لَهُ: «يَا إِبْرَاهِيمُ!». فَقَالَ: «هأَنَذَا». [2]فَقَالَ: «خُذِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، الَّذِي تُحِبُّهُ، إِسْحَاقَ، وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ الْمُرِيَّا، وَأَصْعِدْهُ هُنَاكَ مُحْرَقَةً عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّذِي أَقُولُ لَكَ». [3]فَبَكَّرَ إِبْرَاهِيمُ صَبَاحًا وَشَدَّ عَلَى حِمَارِهِ، وَأَخَذَ اثْنَيْنِ مِنْ غِلْمَانِهِ مَعَهُ، وَإِسْحَاقَ ابْنَهُ، وَشَقَّقَ حَطَبًا لِمُحْرَقَةٍ، وَقَامَ وَذَهَبَ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي قَالَ لَهُ اللهُ. [4]وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ رَفَعَ إِبْرَاهِيمُ عَيْنَيْهِ وَأَبْصَرَ الْمَوْضِعَ مِنْ بَعِيدٍ، [5]فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِغُلاَمَيْهِ: «اجْلِسَا أَنْتُمَا ههُنَا مَعَ الْحِمَارِ، وَأَمَّا أَنَا وَالْغُلاَمُ فَنَذْهَبُ إِلَى هُنَاكَ وَنَسْجُدُ، ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَيْكُمَا». [6]فَأَخَذَ إِبْرَاهِيمُ حَطَبَ الْمُحْرَقَةِ وَوَضَعَهُ عَلَى إِسْحَاقَ ابْنِهِ، وَأَخَذَ بِيَدِهِ النَّارَ وَالسِّكِّينَ. فَذَهَبَا كِلاَهُمَا مَعًا. [7]وَكَلَّمَ إِسْحَاقُ إِبْرَاهِيمَ أَبَاهُ وَقَالَ: «يَا أَبِي!». فَقَالَ: «هأَنَذَا يَا ابْنِي». فَقَالَ: «هُوَذَا النَّارُ وَالْحَطَبُ، وَلكِنْ أَيْنَ الْخَرُوفُ لِلْمُحْرَقَةِ؟» [8]فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: «اللهُ يَرَى لَهُ الْخَرُوفَ لِلْمُحْرَقَةِ يَا ابْنِي». فَذَهَبَا كِلاَهُمَا مَعًا.

[132] قارن مع القرآن: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥)} النور، و {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠)} آل عمران.

[٩]فَلَمَّا أَتَيَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي قَالَ لَهُ اللهُ، بَنَى هُنَاكَ إِبْرَاهِيمُ الْمَذْبَحَ وَرَتَّبَ الْحَطَبَ وَرَبَطَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ وَوَضَعَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ فَوْقَ الْحَطَبِ. [١٠]ثُمَّ مَدَّ إِبْرَاهِيمُ يَدَهُ وَأَخَذَ السِّكِّينَ لِيَذْبَحَ ابْنَهُ. [١١]فَنَادَاهُ مَلاَكُ الرَّبِّ مِنَ السَّمَاءِ وَقَالَ: «إِبْرَاهِيمُ! إِبْرَاهِيمُ!». فَقَالَ: «هأَنَذَا» [١٢]فَقَالَ: «لاَ تَمُدَّ يَدَكَ إِلَى الْغُلاَمِ وَلاَ تَفْعَلْ بِهِ شَيْئًا، لأَنِّي الآنَ عَلِمْتُ أَنَّكَ خَائِفٌ اللهَ، فَلَمْ تُمْسِكِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ عَنِّي». [١٣]فَرَفَعَ إِبْرَاهِيمُ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا كَبْشٌ وَرَاءَهُ مُمْسَكًا فِي الْغَابَةِ بِقَرْنَيْهِ، فَذَهَبَ إِبْرَاهِيمُ وَأَخَذَ الْكَبْشَ وَأَصْعَدَهُ مُحْرَقَةً عِوَضًا عَنِ ابْنِهِ.) من الإصحاح ١٢ من سفر التكوين[١٣٣]

لا يوجد أية إشارة في الرواية الكتابية إلى أن إبراهيم تساءل أو تردد أو كان لديه أية شكوكٍ عما إذا كان ينبغي عليه التضحية بإسحاق. لم يسأل إبراهيمُ اللهَ أيَّ شرحٍ للأمرِ، ولا اللهُ قدَّمَ شرحًا. حقيقة أن الله قد أمره بذبح ابنه الوحيد، الذي يحبه، قرَّرَتْ المسألةَ؛ إن رد فعله الوحيد_بقدر ما يمكننا رؤيته من القصة_كان النهوض مبكرًا في الصباح التالي لينفِّذَ الأمرَ.

العنصران اللذان قد حددتهما قد لا يكونان حتى الآن خطيران للغاية، حيث لم يضمَّا مع عنصرين آخرين ذَوَيْ صلّةٍ. أول هذين الاثنين الآخرين هو الاعتقاد بأن هناك إلهًا يأمر بالاحتلال والقتل والإبادة، أحيانًا بدون وجود أي تبرير واضح لمثل هذه الأفعال سوى أنها قد أمر بها الله (كما في قصة تقييد إسحاق). العنصر الثاني ذو الصلة هو الاعتقاد بأن بعض الناس لهم السلطة للأمر بمثل هذه الأفعال نيابةً عن الله. هذه العناصر خطيرة بسبب السابقات التي تنشؤها. إحدى الوظائف المفترَضة للكتاب المقدّس هي الكشف عن شخصية الله؛ وبدراسة قصة كيفية تدخل الله مع البشرية خلال التاريخ [الأسطوري]، نتعلم شيئا بصدد ماهية أن تكون الله. ووفقا للعهد القديم، فإن إحدى السمات الجديرة بالملاحظة للإله اليهو–مسيحي [والإسلامي] هي أنه إلهٌ يأمر شعبه المختار بإزالة مجموعات الناس الأخرى من على وجه الأرض. تأمل_كمثال_ رواية العهد القديم لوعد الله المزعوم لموسى باحتلال كنعان [فلسطين، إيليا]:

([٢٣]فَإِنَّ مَلاَكِي يَسِيرُ أَمَامَكَ وَيَجِيءُ بِكَ إِلَى الأَمُورِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، فَأُبِيدُهُمْ. [٢٤]لاَ تَسْجُدْ لآلِهَتِهِمْ، وَلاَ تَعْبُدْهَا، وَلاَ تَعْمَلْ كَأَعْمَالِهِمْ، بَلْ تُبِيدُهُمْ وَتَكْسِرُ أَنْصَابَهُمْ. [٢٥]وَتَعْبُدُونَ الرَّبَّ إِلهَكُمْ، فَيُبَارِكُ خُبْزَكَ وَمَاءَكَ، وَأُزِيلُ الْمَرَضَ مِنْ بَيْنِكُمْ. [٢٦]لاَ تَكُونُ

[١٣٣] القصة القرآنية تسرد نفس القصة بتغيير طفيف، وبنفس فكرة الطاعة العمياء الغير أخلاقية، فتجعل الطفل هو إسماعيل لتأسيس أسطورة أنه أبو جنس العرب، وبدلا من بناء إبراهيم في الأسطورة اليهودية في التوارة لوحده وفي الهاجادة بمعونة إسحاق للمذبح على جبل المريّا (صهيون) الذي سيصير هيكل اليهود الذي بناه سليمان، يكون في القرآن أنه قد بنى الكعبة مع إسماعيل، وهناك قصص غير أخلاقية مماثلة في القرآن كقتل الرجل الصالح للطفل في سورة الكهف بأمر الله_المترجم.

مُسْقِطَةٌ وَلاَ عَاقِرٌ فِي أَرْضِكَ، وَأُكَمِّلُ عَدَدَ أَيَّامِكَ. [٢٧]أُرْسِلُ هَيْبَتِي أَمَامَكَ، وَأُزْعِجُ جَمِيعَ الشُّعُوبِ الَّذِينَ تَأْتِي عَلَيْهِمْ، وَأُعْطِيكَ جَمِيعَ أَعْدَائِكَ مُدْبِرِينَ.) الخروج٢٣: ٢٣-٢٧

إن كان هناك أي شك بخصوص ما يعنيه الله حينما يقول لموسى [حسب زعم التوارة]: "ستبيدهم"، فإن الرواية الكتابية لاحتلال مدينة أريحا على يد الإسرائيليين توضِّح المسألة. أتذكر استماعي كطفلٍ لأغنية تسرد نصر الإسرائيليين في معركة أريحا. تروي الأغنية كيف سار الإسرائيليون حول مدينة أريحا سبع مرات، وكيف صاحوا ونفخوا في أبواقهم، وكيف كنتيجةٍ انهارت أسوار المدينة. ما هو مفقد من الأغنية_رغم ذلك_هو نتيجة الحَدَثِ:

([٢٠]فَهَتَفَ الشَّعْبُ وَضَرَبُوا بِالأَبْوَاقِ. وَكَانَ حِينَ سَمِعَ الشَّعْبُ صَوْتَ الْبُوقِ أَنَّ الشَّعْبَ هَتَفَ هُتَافًا عَظِيمًا، فَسَقَطَ السُّورُ فِي مَكَانِهِ، وَصَعِدَ الشَّعْبُ إِلَى الْمَدِينَةِ كُلُّ رَجُل مَعَ وَجْهِهِ، وَأَخَذُوا الْمَدِينَةَ. [٢١]وَحَرَّمُوا كُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُل وَامْرَأَةٍ، مِنْ طِفْل وَشَيْخٍ، حَتَّى الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ وَالْحَمِيرَ بِحَدِّ السَّيْفِ.) يشوع٦: ٢٠-٢١

بالنسبة لفكرة أنه ليس الله فقط بل أيضًا ممثلوه البشريون من يمكنهم الترخيص وشرعنة هذه الأعمال الشريرة الوحشية، تأمل أفعال موسى عند عودته من جبل سيناء [حسب أسطورة التوارة]. ارتقى موسى الجبل لاستلام اللوحين الحجريين لعهد [وصايا] الله. في غيابه، صاغ الإسرائيليون عجلًا ذهبيًّا، وشرعوا في عبادته، و_عمومًا_بدؤوا يتمردون. تعامل موسى مع الموقف كالتالي:

([٢٥]وَلَمَّا رَأَى مُوسَى الشَّعْبَ أَنَّهُ مُعَرًّى لأَنَّ هَارُونَ كَانَ قَدْ عَرَّاهُ لِلْهُزْءِ بَيْنَ مُقَاوِمِيهِ، [٢٦]وَقَفَ مُوسَى فِي بَابِ الْمَحَلَّةِ، وَقَالَ: «مَنْ لِلرَّبِّ فَإِلَيَّ». فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَمِيعُ بَنِي لاَوِي. [٢٧]فَقَالَ لَهُمْ: «هكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلهُ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى فَخْذِهِ وَمُرُّوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابٍ إِلَى بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ، وَاقْتُلُوا كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ قَرِيبَهُ». [٢٨]فَفَعَلَ بَنُو لاَوِي بِحَسَبِ قَوْلِ مُوسَى. وَوَقَعَ مِنَ الشَّعْبِ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ نَحْوُ ثَلاَثَةِ آلاَفِ رَجُل. [٢٩]وَقَالَ مُوسَى: «امْلأُوا أَيْدِيَكُمُ الْيَوْمَ لِلرَّبِّ، حَتَّى كُلُّ وَاحِدٍ بِابْنِهِ وَبِأَخِيهِ، فَيُعْطِيَكُمُ الْيَوْمَ بَرَكَةً».) الخروج٣٢: ٢٥-٢٩

سويًا، هذه الأربع عناصر الاعتقادية التي قد أشرتُ لها من وجهة النظر القائلة بأن هناك إلهًا والذي قد اختار مجموعة معينة من الناس ليكونوا شعبه المختار، والذي تفوق أوامره كل الاعتبارات الأخرى، والذي يأمر بالاحتلال، والقتل، وأحيانًا التضحية [بقرابين من البشر] عندما

لا يكون هناك تبرير واضح لمثل هذه الأفعال سوى أن الله قد أمر بها. بالإضافة إلى ذلك، فالبشر يمكن أن يكون لهم السلطة أحيانًا للأمر بمثل هذه الأفعال نيابةً عن الله.

الاعتقاد الدينيّ له تنوع واسع من النتائج. فيمكن أن يكون قوة للخير: يمكن أن يلهم الناس القيامَ بأفعال مثيرة للإعجاب؛ يمكن أن يقدم لهم أملًا ويمكّنهم من تحمُّل ما لا يُمكن احتمالَه ظاهريًّا، يمكنه التسبب باللطف والمحبة والشفقة [الحنُوِّ]. كمثال، دوَّنتْ كارِنْ أرْمْسْتْرُنْج [في كتابها تاريخ الله] Karen Armstrong, A History of God, ١٠٥ أن الكنيسة المسيحية المبكرة أثارت إعجاب الوثنيين لأجل *"نظام الإحسان [التضامن] الذي أسسته الكنائس وبالسلوك الشفوق للمسيحيين أحدهم اتجاهَ الآخر"*. لكنْ يجب كذلك ملاحظة أنه مع الدين المؤسَّسي يأتي العنف الديني بمقدارٍ كبيرٍ. سيكون انعدامَ أمانةٍ [تضليلًا] عدمُ الاعترافِ بأن من ضمن نتائج الاعتقاد الدينيَ بحورًا من الدموع، ومحيطاتٍ من الدماء، وجبالًا من الجثث. انظر كمثال رواية Mark Juergensmeyer المختصرة للحملات الصليبية المسيحية [في كتابه الإرهاب في العقل الديني :[The Terror in The Mind of God, p٢٦

الحملات الصليبية التسعة، والتي بدأت في عام ١٠٩٥م مع مناشدة البابا أُرْبان الثاني للمسيحيين بالنهوض واستعادة مقام الضريح المقدس في أورشليم، والذي قد وقع في أيدي [حكم] المسلمين، وانتهت بعد ثلاثة قرون لاحقًا، تميزت بصيحة الحرب المسيحية (الله يريدها) Deus volt. أثناء مرور الجيوش عبر أورُبا في طريقهم إلى الأرض المقدَّسة جمعوا الفقراء واليائسين لأجل مغامرات دونكيشوتية عديمة الجدوى لم تؤدِّ عمليًّا إلى أي انتصارات عسكرية ذوات قيمة دائمة. رغم ذلك فقد أدت حقًّا إلى مقتل الآلاف من المسلمين واليهود الأبرياء."

تربط كارِنْ أرمسترُنْج [في كتابها تاريخ الله] الحملة الصليبية الأولى بأسفار الكتاب المقدس التي توجد فيها الفقرات التي قد ناقشتها:

"خلال المسير الطويل الرهيب إلى أورشليم، عندما نجا الصليبيون بشق الأنفس من الموت، أمكنهم فقط تفسير بقائهم أحياء بافتراض أنهم يجب أن يكونوا شعب الله المختار، الذي يتمتع بحمايته الخاصة. لقد كان يقودهم إلى الأرض المقدسة كما فعل ذاتَ مرةٍ للإسرائيليين القدماء. من الناحية العملية، فإن إلههم كان لا يزال نفس الإله القَبَليّ البدائي الخاص بالكتب المبكرة للكتاب المقدس. عندما احتلوا أورشليم آخر الأمر في صيف ١٠٩٩م، قتلوا سكان المدينة اليهود والمسلمين بتعصب يشوع [خليفة موسى_م] وذبحوهم بوحشية صدمت حتى معاصريهم."

كلما ازداد اتساع انتشار قبول هذه الأفكار الأربعة التي قد حددتها، أمكننا أكثر توقع مثل هذا التطرف والعنف. إن الاقتراح بأن هذه أفكارٌ ينبغي أن نزرعها في الكثير من الناس بقدر ما نستطيع لأن فعل ذلك سيكون مفيدًا إجمالًا يجب أن يُرفَض. على النقيض، فإن تقديم هذه الأفكار لعقلٍ صغيرٍ هو تسميمٌ له. إن القبول المخلص والموالي لهذه الاعتقادات يحوِّل الشخصَ إلى قاتلٍ منتظرٍ، كل ما يتبقى هو حقنه بفكرة أنه أو أنها من ضمن الشعب [الناس] المختارين (بالتأكيد اعتقاد مُغرٍ) وأن الله أو ممثل بشري شرعيّ له قد أمره أو أمرها بالقتل. بالنسبة إلى عقلٍ كهذا، فإن الفكرة معقولة على نحوٍ ملاحَظ، فرغم كل شيء فالمؤمن قد تعلَّم أن هذه بالضبط نوعية الأمور التي يأمر الله بها أحيانًا. ويجب أن يُطاع اللهُ. الأفكار الدينية الأخرى قد تقوم عند هذه النقطة بمساهمة خطيرة. وربما يكون الشخص أنانيا، لماذا يجب أن يضحي المرءُ بحياته لأجل أمر الله؟ لكن هذا النوع من الشكوك يُزاح بالوعد بالخلاص [أو النعيم والفردوس] الأبديّ في مقابل التضحية الشخصية. فرغم كل شيء، هناك ضمان إلهيّ بالعدالة التامّة. ربما يكون الضحية المحتملة بقدر ما يمكننا رؤيته بريئا. لكن ألم يكن إسحاق بريئا بقدر ما استطاع إبراهيمُ رؤيتَه؟ وما هو فهمنا عندما يُقارَن بفهمِ الله؟ نحن لا نرى سوى جزءٍ ضئيلٍ من المنظور الكليّ؛ الله يرى المخطَّطَ الكبير.إحساس المرء بمدى أخلاقية الموقف_مستقلًا عن أمر الله_لا يوثَق به. قدَّمَ Juergensmeyer المثال التوضيحي التالي [في كتابه الإرهاب في العقل الدينيّ]:

"عندما ابتسم الشاب الخجول أمام الكامرة في اليوم السابق على صيرورته استشهاديًّا في عملية انتحارية لحماس، معلنًا أنه "يقوم بهذا في سبيل الله"، كان يبرهن على إحدى الحقائق الجديرة بالملاحظة بخصوص من يرتكبون أعمال الإرهاب في العالم المعاصر: إنهم سيقومون تقريبًا بأي شيء لو اعتقدوا أنه قد أُجيز من قِبَلِ تفويضٍ إلهيٍّ أو تُصَوِّر في عقل الله."

المذهب الطبيعي خالٍ من هذه الأفكار الخطيرة. فحيث أنه لا إلهَ، فليس هناك مجموعة من البشر قد اختيرت لعناية خاصة. بدلا من ذلك، فنحن كلنا في نفس المركب عمومًا، إن الكون غير مبالٍ وعدائيّ على نحو متساوٍ اتجاهَنا كلٍّ منّا. إن مفهوم الشعب أو الأمة المختارة من الله يميل إلى التسبب في الخلاف والانقسام، إنها تديم الشعور بأننا في المجموعة المختارة مختلفون جذريا عن بقية البشرية. وصف برتراند رَسِل [في مقاله عبادة الإنسان الحر] كيف أن المذهب الطبيعي_على النقيض_يمكن أن يسبب شعورًا بالوحدة والرفقة بين أنفسنا وباقي البشرية. إن الفقرة طويلة إلى حد ما لكنها تستحق الاقتباس بالكامل:

"متحدًا مع رفاقه من لبشر بأقوى أنواع الروابط، رابطة القدر الواحد، فإن الرجل الحر يجد أن رؤية جديدة معه دومًا، ساكبة على كل واجبٍ يوميٍّ ضوء الحب. إن حياة الإنسان هي مسير طويل خلال الليل، محاطة بالخصوم الخفيين، معذَّبةً بالضجر والألم، باتجاه هدفٍ يستطيع قلائلُ فقط أن يأملوا في الوصول إليه، وحيث لا أحد قد يبقى طويلًا. واحدًا تلو الآخر_بينما يسيرون_يختفي رفاقنا من أمام ناظرنا، معتَقَلين بالأوامر الصامتة للموت الكليّ القدرة. قصيرٌ جدًّا هو الوقتُ المتاح الذي نستطيع فيه مساعدتهم، والذي تُقرَّر فيه سعادتهم أو بؤسهم. فعلينا أن نسكب الضياءَ في طريقهم، لننير أحزانهم ببلسم التعاطف، ونمنحهم الفرح الصافي للعاطفة التي لا تكلّ، لنقوِّي الشجاعة المنهارة، لنغرس الإيمان في ساعات اليأس. هلموا لا نزنُ بموازين الحقد [الغلّ] فضائلهم وعيوبهم، بل فلنفكر فقط بحاجاتهم، وبالأحزان والصعبات وربما الجهالات التي تسبب البؤس في حيواتهم؛ فلنتذكرْ أنهم رفاق معانون في نفس الظُلمة، ممثِّلون في نفس المأساة معنا. وهكذا، عندما تنتهي أيامهم، عندما يكون خيرهم وشرهم قد صار خالدًا بأبدية الماضي، علينا أن نعتقد أنهم_متى ما كانوا قد عانَوْا_لم يكن فعلٌ لنا هو السبب؛ لكنْ متى ما اشتعل ضوءٌ مقدسٌ في قلوبهم فقد كنا مستعدين للتشجيع، وللتعاطف، وبالكلمات الجريئة التي تتوقد فيها الشجاعة السامية."

إن المذهب الطبيعيّ يرفض الصيحةَ المسببة للخلاف والفرقة: "لا إلهَ سوى إلهنا" (والتي دومًا تُقصي أناسًا أكثرَ مما تضمّ) وتستبدلها بصيحة: "ليس هناك إله لمساعدتنا، نحن كلنا في هذا معًا"، والتي تنطبق على كل البشر. في كون من منظور طبيعيّ، لا يوجد آمر إلهي والذي يُطاع بلا سؤال والذي أوامره ثابتة على نحوٍ نهائيّ، بصدد ما يُقام به في موقف معيَّن. بل في كون من منظور طبيعيّ، كل منا يجب أن يقوم بالقرار النهائي بصدد ما سيفعله في موقف معين. ومثلما أنه لا قاضيّ إلهيَّ معصومَ يمكننا أن نمرر له القضايا العويصة، فكذلك تمامًا لا آمرَ إلهيَّ معصومَ يمكنه أن يخبرنا بما ينبغي أن نفعل. ليس معنى هذا أننا يمكننا فعل أي شيء نريده، أو أننا لدينا القدرة على خلق معنانا الخاص للأخلاق أو أخلاقنا الخاصة بنا كيفما نراه مناسبًا. لقد خُصصت الفصول الأولى من هذا الكتاب للبرهنة على أن المعنى والأخلاق يوجَدْنَ باستقلالٍ عن كلٍّ من إرادات البشر والله (لو أن له وجودًا). المعنى والأخلاق يُكتَشفان عوضًا عن خلقهما، لكنهما يجب أن يُكتَشفا من خلال الاستعمال الحريص للعقل البشريّ عوضًا عن وحيٍ إلهيٍّ [مزعومٍ]. في كون من منظور طبيعي، هذا هو الاختيار الوحيد المتاح لنا.

بالنسبة كل ما قد جادلت لأجله هنا، فقد يكون هناك معتقدات في الفائق للطبيعة يكون الانتشار الواسع لقبولها شيئًا جيدًا إجمالًا. لكني أعتقد أن أي مجموعة من المعتقدات في الفائق للطبيعة

تتضمن هؤلاء العناصر الأربعة الخطيرات الخاصة بالعهد القديم اللواتي قد حدَّدتهنَ هنا ليست مجموعة من هذا النوع. إن كانت المسيحية تدخل في هذا التصنيف، فإذن هذا أسوأ للمسيحية.

عقيدة يمكن العيش بها؟

إن نوع الرأي الذي قد دافعت عنه في هذا الكتاب أحيانًا يُطلَق عليه اسم (المذهب الإنسانيّ). في الفصل الأخير من كتاب (الشر والأخلاق المسيحية)، جادل Gordon Graham بأن المذهب الإنساني ليس *"عقيدة يمكننا العيش بها"*، كتب Graham:

"لو أن المذهب الإنساني صحيحٌ، فإن الأغلبية العظمى من البشر في كل العصور، بما فيها الحاضر، لديهم حيواتهم عديمة القيمة. هذا لأن حيواتهم تحتوي على القليل أو لا شيء من الأمور التي وحدها تجعل منها ذوات قيمة من وجهة نظرٍ خاصةٍ بالمذهب الإنسانيّ. هذا جانب قاسٍ للمذهب الإنسانيّ...."[١٣٤]

لو أن هناك اعتراضًا هنا، فهو قريب للاعتراض الذي كثيرًا ما يقيمه الطلبة على رأي أرسطوتلس بأن أفضل حياة بشرية ممكنة هي التي تُقضى في التأمل النظريّ. إن اعتراضًا كهذا يجري كالتالي:

١-لو أن المذهب الإنسانيّ صحيحٌ، فمن ثم فإن معظم البشر لديهم حيوات خالية من المعنى الداخليّ.

٢-لكن ليس صحيحًا أن معظم البشر يعيشون حيواتٍ خالية من المعنى الداخليّ.

٣-بالتالي، فإن المذهب الإنسانيّ باطلٌ.

قد يكون هناك مجال للجدال الطفيف بشأن المقدمة المنطقية الأولى، لكنني راغبٌ في الإقرار بأن شيئًا ما نحو ذلك صحيحٌ. ففي كون من منظور طبيعي ليس هناك حياة بعد الموت، وبالتالي فإن أيَّ معنىً داخليٍّ تمتلكه حياة بشرية يوجد في هذه الحياة الأرضية. إلا أن الكثير من

---

[١٣٤] Graham, *Christian Ethics*, ٢٠٨.

البشر_بل وربما حتى معظمهم_خلال التاريخ قد عاشوا في ظروف رهيبة كئيبة للغاية بحيث تحول دون وجود الكثير من أو حتى أي معنى داخليّ في حيواتهم.

إن الضعف الحقيقيّ في هذه الجدلية_بالتأكيد_هو في المقدمة المنطقية الثانية. أيُّ سببٍ هناكَ لقبولها؟ كل الأدلة القائمة على الملاحظة [الإمبريقية] التي لدينا تدل على عكسها"؛ في الحقيقة فإن نفس هذه الأدلة الإمبريقية هي جزء من دعم المقدمة المنطقية الأولى. مثل اعتراض طلابي على رأي أرسطوتلس، فإن اعتراض Graham جْرام يبدو قائمًا على الشعور بأن الكون لا يمكن أن يعمل فقط بهذه الطريقة. لكن ما لم يكن لدينا سببٌ ما لقبول هذه الفكرة، فإن هذه الجدلية ببساطة تفترض مقدمًا صحة ما تحتاج إلى إثباته. إن فكرة أن معظم حيوات البشر تفتقد درجة ذات أهمية من المعنى الداخلي بالتأكيد فكرةٌ محبِطة، لكن كوْنَها محبطةً [كئيبة] وكونها باطلةً شيئان مختلفان.

رغم ذلك، ففي الفقرة التالية للفقرة التي اقتبستها للتو، يقوم جْرام باعتراضٍ أكثرَ تحدِّيًا:

"إن أنصار المذهب الإنسانيّ الأثرياءَ وذوي الامتيازات لديهم أسبابٌ وجيهة لإهمال أي حديثٍ عن التزامٍ أخلاقيٍّ بالسعي إلى إصلاح العالم مع قصدٍ لتحسين أقدار الفقراء والجاهلين. هذه الأسباب تنتج عن المقدمة المنطقية المتفَق عليها عمومًا، بأن "ينبغي تتضمَّن أستطيع [الاستطاعة]"، إن كانت النتيجة النهائية لأفعالها لا يمكن تحقيقها، فنحن ليس علينا أي التزام بمحاولة فعلها...إن اللامبالاة الأخلاقية للإنسانيين المحظوظين[135] *مشروعة بالاستحالة العملية. هذه نتيجةٌ للحقيقة الواضحة بأن هناك ظروفًا قليلة جدًّا_لو أن هناك أيًّا منها_سيكون له أو لها فيها فرصة واقعية لزيادة القيمة الإنسانية للمجرى العام لحيوات الناس."*

بإعادة استحضار مثال الناس الذي يهبطون بمظلات [باراشوتات] عشوائيًّا على سطحٍ متنوع للغاية لكوكبٍ آخر. أقترح أن الناس في موقفٍ كهذا سيكون لديهم التزام بمساعدة رفاقهم. لو أن المذهب الطبيعي صحيحٌ، فإذن نحن في موقف مشابه نسبيًّا، وبالتالي لدينا التزام مشابه بمساعدة رفاقنا من البشر. يتألف التواضع من وجهة نظر طبيعية جزئيا من إدراك هذا الجانب من وضعنا. هذا كان أساس اقتراحي أن التواضع الطبيعيّ يؤدّي إلى الإحسان.

---

[135] لا أدري من أقنع الرجلَ بأن الملحدين والإنسانيين أو حتى معظمهم محظوظون أو أثرياء سعداء، هذا تعميم مضحك حقًّا، كأن تقول أن المسلمين أو المسيحيين كلهم سعداء أثرياء مرفهون، أنا كمترجم مثلًا من أفقر الأشخاص وأكثرهم عزلةً لأجل مشاريعي الفكرية_م.

لكن افترِضْ أننا أضفنا إلى السيناريو البند الشرطيَّ بأنه واضحٌ لكل أحدٍ على سطح الكوكب بأن لا شيءَ يمكن عمله لتحسين القدَر العام لكل أحدٍ آخر. في هذه النسخة من السيناريو لا أحدَ سيكون التزام بمحاولة تحسين القدر العام لكل واحد، بما أن_كما وضَّحَ جْرام Graham _لا يمكن أن يكون هناك أي التزام بفعل ما لا يمكن بوضوحٍ عمله. إن اقتراح جْرام هو أنه في الحقيقة لواضحٌ أنه ليس هناك أي شيء يستطيع أي أحد فعله لتحسين القدر العام للبشرية هنا على الأرض؛ وبالتالي لو أن المذهب الطبيعيّ صحيحٌ، فلا أحد عليه أي التزام بالمحاولة.

تتسم جدلية جرام هنا ببعض التشابه مع جدلية كانط الأخلاقية التي ناقشتها في الفصل الثالث، في مقدمة كتابه يقول جرام أن جدليته "هي على نحو أساسيّ نسخة مما يسمى بالجدلية الأخلاقية لأجل وجود الله، الخاصة بكانط.

للرد على هذه الجدلية، يجب أن نميز بين ادعائين:

١- ليس هناك أي شيء يقدر أي أحد فعله لتحسين حيوات كل أو معظم البشر.

٢- ليس هناك أي شيء يقدر أي أحد فعله لتحسين حيوات بعض البشر.

لدعم نظريته، ناقش جْرام العديد من المحاولات الكبيرة لمساعدة الآخرين، ويجادل بأن كلها قد فشلت. إن جدليته استقرائية: مسلِّمين بالسجل الماضي للمحاولات لتحسين الظرف الإنساني، فإن التوقعات باحتمالية نجاح أي محاولة مستقبلية ضعيفة باهتة للغاية. لا ينكر جْرام أن الظروف العامة للحياة البشرية قد تحسنت في بعض مناطق العالم على الأقل. بل إن ما ينكره هو الادعاء بأن *"الظرف الإنسانيّ قد صار أفضل كنتيجةٍ للقصد الواعي والعزم على تحسينه"*. لقد دوَّنَ أنه *"لم يعد أي مؤرّخ جادّ يقرّ بمفهوم "الرجال العظماء" الذي يَنسُب التحولات كبيرة المقياس إلى أفعالِ أفرادٍ."* هو كذلك يرفض فكرة أن الدول (بدلًا من الأفراد) يمكنها إحداث مثل هذه التحولات الكبيرة المقياس:

"نحتاج فقط أن نتأمل أبرز محاولات القرن العشرين لاستعمال قوة الدولة القوية بروح المذهب الإنسانيّ لإحداث تحولات وتحسينات كبيرة في أقدار الناس العادية، لندرك كي ضلت الطريق على نحو مذهل دارميّ، على غرار النظام الشيوعي للبلاشفة في روسيا، والمحاولة النازية لصنع رايخ [امبراطورية] ثالثة تبزغ من جرمانيا أعظم، وثورة ماو الثقافية في الصين، وسياسات كاسترو

في كوبا، ومحاولات الخمير الحمر الوحشية لبدء صفحة جديدة وسلوكيات أفضل في كامبوديا... إن مخططات التحسينات السياسية للمذهب الإنساني_إن كان القرن العشرون يرشدنا إلى أي شيء_لها سجل سيء على نحوٍ استثنائيّ[١٣٦]".

يضيف جْرام أنه عندما حدث النمو الاقتصادي، فإن "*الحكومات سيطرت على النمو الاقتصادي بدلًا من أن تكون مدبِّرَته*"، ويصل آخر الأمر إلى الاستنتاج التالي:

"إن الأفعال القصدية للبشر فرديًّا أو جمعيًّا في أحسن الأحوال تحقق مقدارًا ضئيلًا وفي أسوئها مؤذية...المعنى الضمنيّ للمذهب الإنسانيّ واضح. إن الأغلبية العظمى للحيوات البشرية تفتقد القيمة التي تجعلها تستحق العيش، الكثير للغاية من الحيوات ستستمر مفتقدةً للقيمة، وحيثما تكون هذه هي الحالة فلا يوجد أي شيء يمكن أن يتوقعه إنساني مقتنع، أو يُتوقَّع القيامُ به... إن معتقد المذهب الإنسانيّ ليس....معتقدًا ذا تفاؤلٍ منوِّر، بل هو إما ثقةٌ عمياءُ أو يأسٌ منوِّر."

يركّز جْرام حصريا على المحاولات التي قام بها الأفراد أو الدول لإحداث تحسينات كبيرة على مقياس كبير. إن نظريته أن مثل هذه المحاولات قد فشلت في الماضي وبالتالي يمكننا توقع فشل كل المحاولات المستقبلية المماثلة. الآن، أعتقد أن هناك مجالًا للجدال هنا؛ كمثالٍ، ألم يُلغَ الاستعبادُ في الولايات المتحدة الأمِركية [ومعظم العالم وكله تقريبًا وعمومًا]؟ وألم يكن هذا تغييرًا كبيرًا مُحدَثًا قصديًّا حسَّن على نحو دراميّ حيوات الكثير من المُستعبَدين وأنسالهم؟ [وحسن حيوات كل البشر بالقضاء على إمكانية استعباد الإنسان لأخيه الإنسان؟]

فيما سبق اقترحتُ أن نسعى لبرنامجٍ قد يُفهَم على نحوٍ معقول على أنه من النوعية التي ينتقدها جْرام. رغم أني قلت عندما ناقشت مبدئيا الاقتراح محل الكلام في الفصل الرابع أني لست مناصرًا لوضع سلطة تشكيل الشخصية في يد الدولة. في الحقيقة فأنا أعتقد أنها ستكون فكرة سيئة للغاية. أشير هنا إلى اقتراحي بأن نجعل العلم في خدمة المسعى الأفلاطونيّ لإيجاد وسيلة يُعتمَد عليها لجعل البشر فضلاءَ. إن السجل الماضي للأبحاث العلمية_أنا أؤكّد_يقدّم بعض الأمل لهذا المسعى. فرغم كل شيء، إننا نرى تقدمًا تكنولوجيًّا وعلميًّا هائلًا في مسار التاريخ

---

[١٣٦] كلام منطوٍ على عمى البصيرة وانعدام التعقل، فهل الدول الإنسانية العلمانية كأمركا ودول أوربا وخاصة الإسكندناڤية ليست أفضل حالًا بكثير من الدول الشمولية الإسلامية والشرقية والعربية والأفريقية ومعظم اللاتينية الجنوب أمركية؟! أغب مواطني كوريا الجنوبية المتقدمة مثلا واليابان كذلك غير متدينين وغير متبنين لموقف بخصوص اختيار دين أو عقيدة. وأغلب سكان الدنمارك وإسكتلندا والنروِج والنمسا والسويد ملحدون، وكثير من سكان جرمانيا وفرنسا وبريطانيا [إنجلاند] ربما حوالي أكثر من ٤٠% أو تقريبًا نصفهم ملحدون والنصف الآخر متحررون غير متدينين بالطريقة القديمة التقليدية القرونوسطية، هل حال حكم الدين في أورُبا ومحاكم التفتيش والملوك والبابوات البطشين وأساليب أبي بكر وعمر وعليّ وديوان الزنادقة العباسي والمماليك أفضل في نظر متدينين كجْرام؟! يبدو أنهم يرون الأمر كذلك!_المترجم.

البشريّ. وبعض مجالات هذا التقدم قد منحت بعضنا على الأقل قدرة على عيش حيواتٍ أكثر صحةً بكثيرٍ ومريحةً أكثر مما كان ممكنًا في السابق. بالتأكيد لم يسبِّب التقدمُ العلميُّ أيَّ تحسنٍ أخلاقيٍّ، لكنه صحيحٌ كذلك أن العلم لم يُستعمَل حتى الآن بوضوحٍ لذلك الغرض. لذلك لا أعتقد أن نوعيات الإخفاقات التي أشار إليها جْرام تتنبأ بأن نوع البرنامج الذي قد اقترحته محكومٌ عليه بالفشل. في الحقيقة، أعتقد أنه يمكن عمل احتجاج مقبول بأن في بعض الأمثلة على الأقل التي أشار إليها جْرام كان جزءٌ من المشكلة هو أن "المخططات" محل الكلام قامت على أساليب فهم معيبة للطبيعة البشرية، وهذا بالضبط نوعية الأمور الذي يمكن أن يساعدنا تقدم العلم، خاصّةً علم المخ والأعصاب، على تجنبها [إساآت الفهم][137]. كتب Antonio Damasio في آخر صفحة من كتابه (البحث عن سيبنوزا) Looking for Spinoza:

"لا شكَّ أن فشل تجارب الهندسة [التخطيط] الاجتماعية الماضية هو جزئيا بسبب الحماقة المحضة للخطط أو فساد تنفيذها. لكنَّ الفشل قد يكون كذلك بسبب المفاهيم الخاطئة عن العقل البشري التي أمدت المحاولات بالمعلومات".

إن النقد الرئيسي الذي أريد القيام به لجدلية جْرام هو أنها على أقصى تقدير تبرهن على أن: ١- لا شيء يمكن لأي أحد فعله لتحسين حيوات معظم أو كل البشر، لكنه لم يبرهن بجهدٍ كبيرٍ على هذا الادعاء. ٢-ليس هناك شيء يمكن لأي أحد عمله لتحسين حيوات بعض البشر.

فلنعد إلى مثال المظلات [الباراشوتات] مرة أخرى. ربما يكون الوضع أنه لا يوجد شيء يمكن لأي فرد فعله لتغيير الظروف العامة للوضع جذريًّا. فلنفترض أن بنية وتضاريس الكوكب الأساسية غير قابلة للتغيير [حتمية]، ومهما فعل أي أحدٍ فإن مسارات الهبوط التي اتخذها الهابطون بالمظلات ستظل عشوائية. فرغم ذلك، يستق مع كل هذا أن الكثير من الأفراد لديهم القدرة على مساعدة بعض رفاقهم، وبالتالي فعلى هؤلاء الأفراد التزام بفعل ذلك. وأعتقد أن وضعنا مشابه كثيرًا لذلك. ويقينًا أن الكثير من سلوكياتنا يشير إلى أننا نفترض ضمنيًّا أن الافتراض ٢ باطل، كمثال كم عدد الآباء الذين يتصرفون كما لو أنهم يعتقدون أن لا شيء يمكنهم عمله لتحسين حيوات أولادهم؟. ربما يكون جْرام محقًّا أن بالنسبة لمعظمنا أو كلنا فإن التغيير الكبير للظروف الأساسية للإنسانية مستحيل وخارج إمكانية السعي. لكنه واضحٌ أن كلًّا منا (وأعني

---

[137] لأجل جدال موسع بأن هناك شيئًا يسمى طبيعة بشرية وأن العلم يمكنه أن يساعدنا على فهمها، انظر Pinker, The Blank Slate.

بالضمير "نا" أي أحدٍ يعيش حياةً يكون فيها تكريس وقت معتَبَر لقراءة كتابٍ كهذا اختيارًا معقولًا) هو في مكانةٍ [وضعٍ] يمكنه من مساعدة شخصٍ ما.

ردًّا على الاعتراض على مذهب النفعية المسمى بـ "أسمى كثيرًا من الطبيعة البشرية"، كتب جون ستيورات مِلّ [في كتابه المذهب النفعي Mill, Utilitarianism p.١٩]:

"إن مضاعفة [مقدار] السعادة هو_وفقا للأخلاق النفعية_موضوع الفضيلة. المناسبات التي يكون فيها أي شخص (عدا واحدًا في الألف) في قدرته عمل هذا على مقياس كبير_ أي بعبارة أخرى: أن يكون محسنًا مدنيًّا_ليست سوى استثنائية؛ وفي تلك المناسبات فقط يُطالَب أن يراعي الصالحَ العامَّ؛ أما في كل الحالات الأخرى، حالات المنفعة الخصوصية، فإن مصلحة أو سعادة بعض القليل من الأشخاص هي كل ما عليه أن يقصده."

بإعادة تذكر مناداة Peter Singer بيتَر سِنْجَر كذلك بثورة أخلاقية. كتب سِنْجَر أنه *"لو أن ١٠% من السكان اتخذوا منظورًا أخلاقيًّا بوعيٍ للحياة تصرفوا وفقا له، فإن التغير الناتج سيكون أكثر أهميةً من أي تغير في الحكومة"*. فإن ردي على جدلية جْرام_من ثَمَّ_هي الإشارة البسيطة إلى أنه ربما أفضل وسيلة لتحسين حيوات الناس ليست عمل ذلك لكلهم، بل بالأحرى تحسين حياة أحدهم كل مرة. ما هو متطلَّب ليس مخلِّصًا أو "إنسانًا عظيمًا" أو تغييرًا كبيرًا يُفرَض من خلال الوسائل السياسية، بل بالأحرى شيء مثل ثورة سنجر الأخلاقية [المقترَحة][١٣٨]. حتى في كونٍ من منظور طبيعيٍّ فإن كلًّا منا يقدر أن يساعد شخصًا ما، ونحن ملزَمون بالقيام بالمحاولة.

هناك أساس محتمل آخر للادعاء بأن المذهب الطبيعي ليس عقيدة يمكننا العيش بها. إنه الادعاء بأن المذهب الطبيعي هو منظور للعالم مستحيلٌ على الكثير من الناس نفسيًّا قبوله خلال حيواتهم بكاملها. بإعادة تذكر إصرار جْرام المتكرِّر بأن المذهب الطبيعيّ يتضمن أن معظم الناس محكوم عليهم بعيش حيواتٍ عديمة أو شبه عديمة القيمة. فإن هناك مجالا للجدال بصدد النِسَب هنا، لكن المذهب الطبيعي يتضمن بالتأكيد أن كثيرًا من الناس عاشوا ويعيشون وسيعيشون مثل هذه الحيوات. إن يكن هذا صحيحًا، فمن ثَمَّ يمكننا أن نفهم سبب احتمالية صعوبة الاعتقاد بالمذهب الطبيعي على الكثير من الناس، هل هو محتمَلٌ أن يعيش امرؤٌ بعقيدةٍ

[١٣٨] لأجل جدلية كهذه انظر (تاريخ شعب الولايات المتحدة Howard Zinn, A People's History of the United States.)

تتضمن أنه محكومٌ عليه بعيش حياة عديمة القيمة؟! على أقل تقديرٍ فإن الكون من منظور طبيعيّ يسمح بوجود أوضاع ميئوس منها على نحوٍ حقيقيٍّ. على النقيض، فإن المسيحية [والإسلام] تقدّم أملًا لكل أحدٍ، بغض النظر عن الوضع [الخاصّ به]. هناك دومًا أمل بالخلاص الأبديّ [والنعيم المقيم]. الإغراء بالاعتقاد بالفائق للطبيعة يصعب مقاومته، لو أن المذهب الطبيعيّ صحيحٌ، فمن ثُمَّ فإن الكثير من الناس قد يجدون أن "الواقع_بالنظر إليه باستمرار_لا يمكن احتماله"، بحسب تعبير لِوِس في (الأسى الملاحَظ) C. S. Lewis, A Grief Observed New York: HarperCollins, p.٢٨, ٢٠٠١.

إن شعوري الخاصّ هو أن المذهب الطبيعي هو عقيدة يستطيع البعض العيشَ بها بينما لا يستطيع آخرون. ما يمكن أن يعتقده شخصٌ يتنوع اعتمادًا على الظروف الخارجية، والتركيب البنيوي، وحشد من العوامل الأخرى. يبدو واضحًا أن بعض الناس على الأقل قادرون على عيش كامل حيواتهم كطبيعيين. برتراند رَسِل قام بذلك، وكذلك فرويد. رغم أن الأخير لم يكن مثالًا ملهمًا في أواخر حياته الخاصة [على عظمة إسهاماته لعلم النفس، وللفكر الإلحادي كذلك، وأضيف كمترجم أمثلة روبرت أنجرسُل وبارون دي هولباخ ودنيس ديدرو وبنجامين فرانكلين و Charles Bradugh, Charles Southwell, soeur de Charron وابن الراوندي وأبي العلاء المعري ويوسف زيدان و Goro الهندي وغيرهم]. ظل ديڤِد هيوم أيضًا ملحدًا حتى النهاية المريرة. في الحقيقة، فإن صلابة إلحاد هيوم كانت مصدرًا لإذهال James Boswell، وهو كاتب سيرة Samuel Johnson، الذي كان صديقًا لهيوم لوقتٍ طويلٍ وزراه عندما كان يحتضر. كان Boswell_مرتعبًا من فكرة الفناء_مفتونًا ومخيَّب الأمل معًا بقبول هيوم الواضح الهادئ لنهايته[١٣٩].

الأدلة من الملاحظات [الإمبريقية] على أن المذهب الطبيعيّ لا يُرجَّح أن يكتسب قبولا واسعا تظهر في كتاب (لماذا لن ينتهي الله) Why God Won’t Go Away. هذا الكتاب هو فحص للأسس العصبية لأنواع معينة من الخبرات الدينية. يُعطى فيها اهتمام خاص لشعور غامض يسميه المؤلفان بـ" الشعور بالاتحاد بالمطلَق". وهو حالة للعقل فيها "لا شعور بالمساحة ولا مرور الزمن، ولا خط فاصل بين النفس وبقية الكون...لا نفس شخصية على الإطلاق...فقط شعور مطلق بالوحدوية"[١٤٠]. يقترح المؤلفان أن هذا النوع من التجربة الماورائية يمكن أن تنشأ من عمل

---

[١٣٩] لأجل الاطلاع على هذه الحادثة التي تتضمن هيوم وBoswell، انظر كتاب (هيوم المنسيّ) see Chapter ٧ of C. Mossner’s *The Forgotten Hume* (New York: Columbia Univ. Press, ١٩٤٣), ١٦٩–١٨٨.

[١٤٠] Newberg, D’Aquili, and Rause, *Why God Won’t Go Away,* ١١٩.

عاديٍّ لمخ سليم صحيًّا وأن كل أمخاخ البشر العادية لديها التجهيزات العصبية المتطلَّبَة لإحداث الشعور بالوحدوية المطلقة. إنهما يقترحان أن هذا يساعد على تفسير سبب كون الاعتقاد الديني لن ينتهي: *"هذه القابلية الموروثة للمرور بالشعور بالوحدة الروحية هي مصدر حقيقيّ لقوة الدين الباقية. إنها تثبِّت الاعتقاد الدينيّ في شيء أعمق وأقوى من التفكير أو العقل، إنها تجعل الله واقعًا لا يمكن تجاهله بالأفكار، ولا يمكن أن يصبح قديمًا مهجورًا"*. يختتم الفصل الأخير من هذا الكتاب بهذا الكلام: *"طالما تكون عقولنا منظمة بالطريقة التي عليها...فإن الروحانية ستستمر في تشكيل الخبرة البشرية، والله_أيًّا ما كان تعريفنا لهذا المفهوم الماورائيّ الفخيم_لن ينتهي."* [انظر كذلك Breaking the Spell, Daniel Dennett كسر السحر، الدين كظاهرة طبيعية للفيلسوف دانيال دانِتْ][١٤١]

يتضح أننا _إلى حدٍّ ما_مصمَّمين إعداديًّا على نحو مناسب للتدين. إن يكن هذا صحيحًا، فمن ثم من المحتمل أن الطبيعانيين [الملحدين] سيظلون دائمًا الأقلية. لكنْ بالتأكيد لا ينتج عن هذا أن المذهب الطبيعيّ باطلٌ. لربما أن المذهب الطبيعيَّ حقيقةٌ أساسية عن الكون لا يقدر أغلب البشر أن يقبلوها، على الأقل ليس لفترة طويلة جدًّا. لربما أن الكثير منا يمكنه قبولها فقط عندما يكونون شبابًا نسبيًّا وأصحّاء وناجحين. إن كان الأمر كذلك، فمن ثم ربما تكون القدرة على مواجهة وقبول هذه الحقيقة الأساسية بخصوص الكون هي فقط إحدى الفوائد التي يكتسبها من هم شباب وأصحاء وناجحون[١٤٢].

كيف ينبغي أن نصف الشخص الذي "يكتشف الدين" كنتيجة للمعاناة، أو فقدان الأحباء، أو إدراك موته الوشيك، أو نوع آخر ما من الشر يتعلق بما إذا يكون المذهب الطبيعيّ صحيحٌ أم النسخة ذات العلاقة من الإيمان هي الصحيحة. كان سيقول C. S. Lewis أن مثل هذا الشخص قد تعلم أخيرًا الدرس الذي يحاول اللهُ تعليمَه له؛ أن السعادة الحقيقية تكمن في الله

---

[١٤١] لأجل نقاشات ذات علاقة، انظر كذلك الكتب أدناه، وأرشح كمترجم مقال (خمسة قرود، لماذا يؤمنون) لحمدي الراشدي.
Robert Sapolsky, “Circling the Blanket for God,” in The Trouble with Testosterone, New York: Touchstone,٢٤١- ٢٨٨ and Paul Kurtz, “Will Humanism Replace Theism?” in In Defense of Secular Humanism, Amherst, NY: Prometheus Books١٩٨ -١٩٠ ,١٩٨٣.

[١٤٢] لا يبدو لي هذا صحيحًا، فليس كلنا كملحدين عرب ناجحون أو سعداء أو أثرياء جدًّا، بل أكثريتنا عكس ذلك، يبدو لي أن القاسم المشترك للملحدين الحقيقيين بأصالة هو الذكاء الفوق المتوسط والمرتفع والشجاعة والنزاهة الفكرية مع وجود فرصة جيدة لتحصيل علمي ومعرفي مناسب أو وصول فكرة معينة تشير لحقيقة العقلانية رغم كل التعتيم الجاري مثلا في بلاد العرب والمسلمين على الحقائق العلمية ودراسات الأديان والتاريخ والفلسفة والمنطق_م.

وليس في الأشياء الأرضية[١٤٣]. بينما كان برتراند رَسِل Bertrand Russell سيقول أن مثل هذا الشخص قد خضع للخوف وقاده اليأس لتبنّي خرافة لكي يتجنّب حقيقةً لا يستطيع مواجهتها.

كما دوّنتُ في مقدمة الكتاب، فليس هدف هذا الكتاب تقرير ما إذا يكون المذهب الطبيعيّ صحيحًا أم باطلًا، ولذلك لن أحاول حسم [الرد] على السؤال عما إذا كان الشخص الذي يلجأ للدين قد اقترب أكثر أم ابتعد أبعد من الحقيقة. ما قد حاولته في هذا الكتاب هو البرهنة على أن المذهب الطبيعي [العقلانية، المادية، الإلحاد، المذهب الإنساني، التطورية، العلموية] لا يتضمن المعاني الضمنية الأخلاقية البغيضة التي كثيرًا ما تُنسَب إليه. المذهب الطبيعي ليس هو نفس_ ولا يتضمن_العدمية النهلستية ولا النسبية الأخلاقية ولا مذهب المتعة ولا الأنانية. الطبيعانيّ يمكنه ويجب أن يدرك أن بعض حيوات البشر على الأقل لها معنى داخليّ وأن هناك التزامات أخلاقية عديدة بسبب مكانة الفرد في الكون. لو أن الجدلية الرئيسية لكتاب (لماذا لن يرحل الله) صحيحة، فمن ثم فربما لن يكتسب المذهب الطبيعيّ قبولا واسعا. لكن لو أن المذهب الطبيعيّ سيُرفَض، فلا ينبغي أن يُرفَض على أساس فلسفة فاسدة. من يرفضون المذهب الطبيعيّ لأنهم يعتقدون أنه يتضمن أي من الأضرار الأخلاقية [شياطين الأخلاق] المسرودة للتو يقومون بهذا بالضبط.

فيم قالته (منفعة الدين)[١٤٤]، يقترح جون ستيورات مِلّْ أن نتبنى ما سمّاه بـ (دين الإنسانية). هذا دينٌ متوافقٌ مع المذهب الطبيعيّ. كتب مِلّْ:

"إن جوهر الدينِ هو توجيه قوي وجادٌّ للعواطف والرغبات باتجاه هدفٍ مثاليٍّ، يُعرَف باعتباره الامتياز الأسمى، وباعتباره الحاكم الأعلى بحقانية فوق كل الأهداف الأنانية الأخرى للرغبة. هذا الشرط يُحقَّق بدين الإنسانية بدرجة بارزة وحسٍّ عالٍ بنفس درجة ما حققه الأديان المعتقدة بالأمور الفائقة للطبيعة حتى في أفضل تجلياتها، وبالتالي أكثر بكثير مما في أيٍّ من تجلياتها الأخرى [الأضعف].

---

[١٤٣] هذا الجانب من رأي لِوِس نراه في الفصل٧ من كتابه (مشكلة الألم) The Problem of Pain، مثال أدبي ممتاز للكثير من هذه الأفكار أشار له لِوِس هو رواية ليو تولستوي (موت إيفان إلياتش) The Death of Ivan Ilyich, trans L. Solotaroff, New York: Bantam Books, ١٩٨١

[١٤٤] John Stuart Mill, "Utility of Religion," in *Three Essays on Religion* (Amherst, NY: Prometheus Books, ١٩٩٨), ١٠٩.

الهدف المثاليّ لدين الإنسانية الخاص بجون ستيورات ملْ هو_كما يوحي الاسمُ_الإنسانيةُ نفسُها. إن جوهر هذا "الدين" وبمثابة القلب له *"الإحساس بالوحدوية مع الجنس البشريّ، وشعور عميق لأجل الصالح العامّ"*.

ما يثير اهتمامي هنا ليس ادعاء ملْ بأن الرأي الذي وصفه هو "دينٌ"، بل بالأحرى اقتراحه أن أحد الفوائد الرئيسية للدين هو *"هزيمة الأنانية"*. يقول باسكال عن المسيحية [في كتابه التأملات] أن: "لا دينَ آخرَ قد اعتبَر أننا ينبغي أن نكره أنفسَنا". كما قد رأينا يشدَّد لِوِس C. S. Lewis و باسكال Pascal على أن السعادة الحقيقية والفضيلة تُنال من خلال الخضوع لله. كتب لِوِس [في كتابه المسيحية المجرَّدة Lewis, Mere Christianity, P. ٨٨]:

"الخير الحقيقيّ للمخلوق هو أن يسلِّم نفسَه لخالقه، أن يقيم فكريا واختياريا وعاطفيا، تلك العلاقة المحددة بالحقيقة المجردة لكونه مخلوقًا. عندما يفعل ذلك، فهو بخير وسعيد."

العائق الرئيسي لهذا الاستسلام هو الأنانية، والتي يفهمها لِوِس وباسكال على أنها حب النفس، أو على نحو أكثر تحديدًا: حب النفس أكثر من الله. عندما يقول باسكال أن المسيحية تعلِّم كره النفس، فإن ما يعنيه هو فكرة أن المسيحية تعلِّم الاستسلام [الخضوع] لله. وأن العائق الرئيسيّ له هو حب النفس المُفْرِط.

على نحو مثير للاهتمام، فإن إحدى الظواهر المكونة الرئيسية للخبرة الماورائية الغامضة للشعور بالوحدوية مع المطلق هي انطفاء تامّ للشعور بالنفس.

لكن المرءَ لا يحتاج أن يكون مؤمنًا، ناهيك عن أن يكون مسيحيًّا، ليدرك أن الميل اتجاه الأنانية هو إحدى أكثر السمات البشرية رسوخًا وأكثرها ضررًا في نفس الوقت في الطبيعة البشرية. ينبغي أن يسلِّم الطبيعيُّ والمؤمن على السواء بأن إحدى التحديات العظمى التي نواجهها هي "قلب الظلام" في داخل كلٍّ منا. لمحاربة قلب الظلام هذا، فإن المسيحية توصي بالخضوع لله، ويوصي جون ستيورات مل بتنمية إحساس بالوحدة مع الجنس البشريّ، ويوصي كانط بجعل متطلَّبَات الأخلاق أولويتنا العليا، ويوصي Peter Singer بيتر سنجر بتكريس النفس لتقليل المعاناة، وقد أوصيت بوضع العلم في خدمة المسعى الأفلاطونيّ لوسيلة يعتمضد عليها لجعل البشر فاضلين. هذه كلها أشكال لصراعٍ مشترَكٍ، الصراع ضد الأنانية الموروثة في الطبيعة

البشرية. ربما_إذن_ هذا صراع مفرَد فيه كلنا في نفس الجانب. تمنياتي للجميع بحياة طويلة وتطورٍ أخلاقيٍّ.

انتهى الكتاب